31761 07977090 5

J. G. Petrick.

Das

Mittelpunktleben

der Schöpfung

und

Kanzelvorträge

über

die Taufe, die Beichte, das Abendmahl, die Unsterblichkeit und die Wiedervergeltung.

Stuttgart.

Hallberger'sche Verlagshandlung.

RTheol P

Das

Mittelpunktleben

der Schöpfung

und

Kanzelvorträge

über

die Taufe, die Beichte, das Abendmahl, die Unsterblichkeit und die Wiedervergeltung;

gehalten von weiland

Johann Gottfried Petrick,

Verfasser des Werkes: „Das Christenthum und der Geist der Zeit, ihr Kampf und ihre Versöhnung."

Stuttgart.

Hallberger'sche Verlagshandlung.

1839.

9845
29/III/70

Das Mittelpunktleben.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/dasmittelpunktle00petr

Das Mittelpunktleben der Schöpfung.

Wenn wir das große Ganze, den Inbegriff alles Realen, insofern es ein Gottseyendes und ein Gottwerdendes ist und den Inhalt unsers Bewußtseyns ausmacht, auf der Höhe vernünftiger, das ist, wahrhaft philosophischer Betrachtung, nach der Kraft unserer Intelligenz ins Auge fassen, so finden wir, daß es, als ein Gottseyendes und Gottwerdendes sey: Eins in Allem und Alles in Einem, das heißt, Gott in Allem und Alles in Gott. Als ein Gottseyendes ist es der Urgrund eines Gottwerdenden und in Beziehung auf seine Offenbarung zu einem Gottwerdenden ein Streben: Eins in Allem zu seyn; als ein Gottwerdendes ist es die unendliche Wirkung eines Gottseyenden und in Beziehung auf seine Offenbarung zu einem Gottseyenden ein Streben: Alles in Einem zu seyn. In beiderlei Hinsicht also Gott in Allem und Alles in Gott. Fassen wir das Reale optisch als Erscheinung ins Auge, so ist es ein unendliches Mittelpunktleben, das Weltall, ein unendlicher Kreis, sich beschreibend um einen absoluten Mittelpunkt, worin alle Radien des Gottwerdenden im Mittelpunkte des absoluten Gottseyenden zusammenrinnen, astronomisch gesprochen, ein unendliches Sonnensystem, in

welchem sich alle Sonnensysteme als Planetensysteme um die Centralsonne des Absoluten bewegen. Dieses doppelte Streben im Realen, als einem Gottseyenden und Gottwerdenden, das Streben, Gott in Allem und Alles in Gott zu seyn, dieses Streben des Einen nach absoluter Mannigfaltigkeit, so wie das Streben des absoluten Mannigfaltigen nach absoluter Einheit, ist der Grund der allgemeinen Harmonie des Weltalls. Dieses doppelte Streben, Eins in Allem und Alles in Einem zu seyn, ist das Prinzip aller Entwicklung und Ausbildung in der unendlichen Natur; weil in der unendlichen Natur das Streben ein Streben ist: Eins in Allem und Alles in Einem zu seyn, so gibt es überhaupt eine Natur, nämlich ein Eins in Allem und ein Alles in Einem, d. h. ein Gottseyn und ein Gottwerden. Das Seyn ist Gott und das Werden ist Gott; das Eins und das All Gott. Eben darum ist in der lebendigen Natur, in der bedingten Erscheinung, das ist im Gottwerdenden, jedes abgeschlossene, individuelle Leben ein abgeschlossenes, umgränztes, bedingtes Mittelpunktleben, d. i. ein Repräsentant des Eins in Allem und des Alles in Einem, des Gottseyenden und des Gottwerdenden; sein Streben, ein Repräsentant des Strebens Eins in Allem und Alles in Einem, d. i. Gott in Allem und Alles in Gott zu seyn. Beispiele werden das erläutern. So ist z. B. die Eichel ein solches umgränztes bedingtes Mittelpunktleben, ein Mittelpunktleben in Zeit und Raum auf dem irdischen Planeten; in ihr decken Eins und Alles, bedingt nämlich, Seyn und Werden, Gottseyn und Gottwerden einander. Die Eichel entwickelt sich, insofern und weil sich in ihr offenbaret das Streben Eins in Allem zu seyn, das Streben des Einen, sich zu Wur-

zeln, Aesten, Zweigen, Blättern, Blüthen und Früchten zu entfalten. Eins ist hier in Allem; doch Wurzeln, Aeste, Zweige, Blätter, Blüthen und Früchte sind Alles in Einem, nach dem Streben Alles in Einem zu seyn. Noch ein Beispiel, ein größeres. Man nehme eine Sonne, z. B. unsere Sonne. Auch diese ist ursprünglich ein solches umgränztes, bedingtes Mittelpunktleben, ein Mittelpunktleben in Raum und Zeit in unserm Planetensysteme; in ihr decken ursprünglich Eins und Alles, bedingt nämlich, Seyn und Werden, Gottseyn und Gottwerden einander. Die Sonne entwickelt sich, insofern und weil sich in ihr offenbaret das Streben Eins in Allem zu seyn, das Streben des Einen sich zu einer Mannigfaltigkeit von Planeten, zum Merkur, zur Venus, zur Erde ꝛc. zu entfalten. Eins ist hier in Allem; doch Merkur, Venus, Erde und die übrigen Planeten, die Kinder der Sonne, sind Alles in Einem, nach dem Streben, Alles in Einem zu seyn. Die Sonne, der Mittelpunkt ist Gott, das Gottseyende, das All der Planeten, das Gottwerdende, natürlich in Raum und Zeit, bedingt. Dieses hier Vorausgeschickte muß, bei fortgesetzter Entwicklung, uns zu ganz eignen noch nicht gemachten, wenigstens noch nicht bekannt gemachten Entdeckungen in Beziehung auf die erhabensten Angelegenheiten unsers Geschlechts, zu ganz andern Resultaten über den Mikrokosmus Mensch, über seine Entstehung, seine Fortpflanzung und seinen Tod führen, die zugleich die Behauptung, daß nur die reinste Wahrheit, die reinste Anschauung, die reinste Erkenntniß die größte Beseligung gewähre, beurkunden werden.

Alles Abgeschlossene, in Raum und Zeit, im Bedingten ist also Repräsentant des Realen überhaupt, als eines

Gottseyenden und Gottwerdenden, des Eins in Allem und des Alles in Einem, des Realen, als Gott in Allem und Alles in Gott. Jedes Bedingte, in Raum und Zeit, in Beziehung auf sein bedingtes Seyn und Werden, ist ein Mittelpunktleben, der Repräsentant des absoluten Mittelpunktlebens, des absoluten Gottseyns und Gottwerdens, nämlich ein bedingtes Gottseyn und Gottwerden, ein Gottseyn und Gottwerden in Raum und Zeit. Wenn man sich das absolute Gottseyende als ein Erscheinendes und so, als den Urgrund des absoluten Gottwerdenden, wie es im unendlichen Weltall erscheint, denkt, so ist jenes der Mittelpunkt, die Centralsonne des Weltalls, und zugleich die Urmuttersonne desselben. Und so haben vielleicht die Kabbalistischen Ansichten von der Schöpfung, die Sephirot, einen tiefern Sinn; nämlich die Centralsonne ist das Ureine, die Monas, die Quelle aller Schöpfung, allerhöchster Repräsentant des Absoluten, Einen, Gottseyenden. Die heilige Drei sind die sichtbare Gestalt der Urkräfte, der sichtbaren Schöpfung; denn Eins beginnt und Zwei daraus vollendet die heilige Drei; so weiter aus jedem der Zwei wiederum Zwei vollendet die heilige Sieben. Und so ins Unendliche, Unzählbare fort, wächst der Baum der Schöpfung. Alles bedingte Mittelpunktleben, als Repräsentant eines Gottseyenden und Gottwerdenden, sein Streben, Repräsentant des Strebens, Eins in Allem und Alles in Einem zu seyn, d. i. Gott in Allem und Alles in Gott zu seyn ist im Verhältniß zum unendlichen Ganzen nur eine bestimmte Abstufung, eine höhere oder niedere des Gottseyenden oder Gottwerdenden. Alle Mittelpunktleben im unendlichen Weltall verhalten sich also wie Abstufungen in der unendlichen Offenbarung eines Gott-

seyenden und Gottwerdenden. Jedes abgesonderte bedingte Mittelpunktleben, als Repräsentant des absoluten Gottseyenden und Gottwerdenden ist nun als Abstufung dieser Repräsentation in Beziehung auf sein bedingtes Gottseyn und Gottwerden ein jenem Absoluten um so Näheres, je entfernter es dem Raum nach von der Centralsonne ist, und umgekehrt. In jedem Mittelpunktleben ist mithin das Gottseyende und Gottwerdende ein Relatives, nicht ein Absolutes. Gehen wir nun zur Betrachtung unseres Sonnensystems, als eines Mittelpunktlebens über, so ergibt sich, daß die Sonne der Mittelpunkt des ganzen Planetensystems sey, das relativ Eine Gottseyende und die Planeten vermöge des Sonnenstrebens, Eins in Allem zu seyn, ein relatives Alles Gottwerdendes, jeder einzelne Planet eine Abstufung im ganzen Systeme und als solche wiederum ein edleres, oder unedleres Mittelpunktleben, sein Verhältniß zur Sonne ähnlich dem Verhältniß des Relativen zum Absoluten. Ist nun aber jeder einzelne Planet wiederum ein Mittelpunktleben, und sind alle planetarischen Mittelpunktleben nur Abstufungen des gesammten Mittelpunktlebens des ganzen Planetensystems, so ist auch jeder ein Repräsentant des Mittelpunktlebens der Sonne als eines Gottseyenden und Gottwerdenden und somit selbst ein Gottseyendes und Gottwerdendes. Wie das Sonnenmittelpunktleben ist ein Streben, Eins in Allem und Alles in Einem zu seyn, so das Mittelpunktleben jedes einzeln Planeten, und alle zusammen sind nur Abstufungen in dieser Repräsentation des Sonnenmittelpunktlebens, wo eine der andern vor- und nacharbeitet in dem Entwicklungskreislaufe des Strebens, Eins in Allem und Alles in Einem zu seyn. Es muß daher eine niedrigste

und eine höchste Abstufung in der gemeinschaftlichen Repräsentation des Sonnenmittelpunktlebens geben. Unsere bisherigen astronomischen Erkenntnisse, die freilich selbst in Beziehung auf unser Planetensystem noch sehr unvollkommen sind, machen diese letztere Ansicht, wenn nicht gewiß, so doch höchst wahrscheinlich. Venus und Merkur sind niedrigere Planetenabstufungen als die Erde, Venus eine niedrigere als die Erde, Merkur eine noch niedrigere als die Venus. Wenn sich nun die Bildung des Mittelpunktlebens in einem jeden Planeten zu der Bildung des Mittelpunktlebens der Sonne verhielte, wie sich die Entfernungen der Planeten von der Sonne verhalten, so daß, je näher der Planet der Centralsonne des Planetensystems ist, desto niedriger die Abstufung der Bildung seines Mittelpunktlebens wäre, desto entfernter von der Bildung des Sonnenmittelpunktlebens: so müßte der Merkur die niedrigste Abstufung aller Bildung im Planetensysteme seyn, weil er der Sonne am nächsten steht. Sein Mittelpunktleben müßte also der geringste niedrigste Repräsentant des Sonnenmittelpunktlebens, des im ganzen Systeme sich offenbarenden Gottseyenden und Gottwerdenden seyn. Etwas macht diese Ansicht zwar zweifelhaft, nämlich die Behauptungen der Astronomen, daß Mars zwar weiter von der Sonne entfernt, als die Erde, mithin der nächst nach der Erde folgende Planet im ganzen Systeme, also nach unserer Ansicht die nächstfolgende höhere Abstufung des planetarischen Mittelpunktlebens, aber um fünfmal kleiner sey, als die Erde, da die Aufeinanderfolge der übrigen Planeten unseres Systems auch eine aufeinander folgende Vergrößerung derselben ist, und es gewiß keinen Astronomen gibt, der den größeren Planeten nicht für edler, für

eine edlere Abstufung halten sollte, als den ihm vorhergehenden kleinern. Ich bemerke dies hier, ohne mich dadurch in meiner Darstellung stören zu lassen, und werde Belehrung sehr gern sehen.

Endlich ist jeder Planet wieder ein Mittelpunktleben, und als solches ein Inbegriff von mehrern Mittelpunktleben. Alle Mittelpunktleben eines jeglichen einzigen Planeten nun sind wiederum nur Abstufungen des allgemeinen Mittelpunktlebens des gesammten Planeten, und jedes nur eine niedere und höhere Abstufung der Repräsentation der höchsten Abstufung seines Mittelpunktlebens, seines höchsten Mittelpunktlebens, zu dem sich, als zur höchsten Abstufung der Offenbarung eines Gottseyenden und Gottwerdenden in ihm, alle untergeordneten Mittelpunktleben desselben konzentriren und entwickeln. Wie nun die Mittelpunktleben eines jeden einzelnen Planeten im ganzen Planetensysteme sich endlich durch Tod und Fortpflanzung zu einem höchsten Mittelpunktleben konzentriren und ausbilden, so daß das Mittelpunktleben der niedern Abstufung immer nur durch Tod potenzirt zur höhern Abstufung des nächstfolgenden Mittelpunktlebens sich erhebt und die unedlern Elemente dem Planeten zurück gibt, bis die Ausbildung des höchsten Mittelpunktlebens und mit ihm die Bildung des gesammten Planeten vollendet ist: so vereinigen sich endlich die Mittelpunktleben aller Planeten und konzentriren sich, durch Tod und Fortpflanzung potenzirt, zu einem Sonnenmittelpunktleben, und kehren alle wieder zur Sonne zurück, von der sie stammen. — Wie das Grab aber Mittelpunktleben eines Planeten der Planet selbst ist, so ist das Grab aller Planeten die Sonne. Die Stufenfolge dieser Planetenrückkehr zur Sonne ist dieselbe, nach welcher

die Mittelpunktleben eines jeden Planeten sterben und gleichsam zu dem Planeten zurückkehren, von ihm als flüchtige Asche angezogen und verarbeitet werden, nämlich die unedlern zuerst; also kehrt nach Analogie des so eben Entwickelten der unvollkommenste Planet, der Sonne nächster, nach Vollendung seiner Bildung zuerst zur Sonne zurück, was geschehen muß, wenn das in ihm ausgebildete Mittelpunktleben durch Tod auf die nächstfolgende höhere Planetenabstufung erhoben ist. So bildet nun nach dieser Ansicht vielleicht der Merkur sein Mittelpunktleben für die Venus aus, und kehrt dann zur Sonne zurück, stirbt, die Venus für die Erde, und kehrt dann zur Sonne zurück, und so fortschreitend die Erde für den nächstfolgenden, weiter als sie von der Sonne entfernten Planeten, also doch vielleicht für den Mars, trotz seiner Kleinheit, das ihrige, und kehrt dann zur Sonne zurück, bis endlich der entfernteste von der Sonne, der edelste im ganzen Planetensysteme eben so, wie alle vorhergehenden ihm ihr Mittelpunktleben übergaben, sein vollendetes Mittelpunktleben der Sonne beimbringt, und sich mit ihr vereint zu einem großen erhabenen Sonnenmittelpunktleben, einem vielleicht schon anbetungswürdigen Gottseyenden und Gottwerdenden. Denn wie die Sonne Eins war, und nach dem Streben, Eins in Allem zu seyn, das von ihr erleuchtete, erwärmte, regierte und erzogene Planetensystem erzeugte, so kehrt durch Tod und Fortpflanzung veredelt, Alles wieder zu ihr zurück, nach dem Streben, Alles in Einem zu seyn.

Nach den hier entwickelten, vorausgeschickten allgemeinen Ansichten vom Weltall und der Natur als einem Realen, Gottseyenden und Gottwerdenden Mittelpunktleben, was gewissermaßen die Einleitung seyn soll zur Darstellung

der Abstufungen, auf welchen sich das unendliche Mittelpunktleben der Schöpfung als Offenbarung eines Gottseyenden und Gottwerdenden entwickelt, insoweit der Mensch, als ein auf Erden wandelnder und durch irdische Unvollkommenheit beschränkter zu ergründen vermag, wenden wir uns zu dieser Darstellung. Vielleicht wird auch sie, so wie das Einleitende, sich durch viel Unvollkommenheit auszeichnen. — Indeß ein Schelm thut mehr, als er kann; wenigstens geb' ich hier meine lebendigste, nicht auf oberflächliches, leichtsinniges Nachdenken gegründete Ueberzeugung.

Die ganze vom irdischen Standpunkte (und einen höhern gibt es für uns nicht) ins Auge gefaßte Natur, insofern sie das Irdische mit in sich begreift, offenbart und entwickelt sich in folgenden am deutlichsten sich voneinander unterscheidenden Hauptabstufungen als ein Gottseyendes und Gottwerdendes.

A. Als ein Raum und Zeit erfüllendes Mittelpunktleben, dieses wiederum

a) theils als ein ausgedehntes Flüssiges,

b) theils als ein Dichtes, Festes, Schweres, dieses wiederum

α) theils als ein unorganisches, Raum und Zeit erfüllendes,

β) theils als ein organisch-vegetabilisches, Raum und Zeit erfüllendes.

B. Als ein Raum und Zeit anschauendes, und dieses wiederum

a) theils als ein mit Empfindung und willkürlicher Bewegung begabtes, organisch-animalisches,

b) theils als ein mit Empfindung, willkürlicher Be-

wegung und äußerm Bewußtseyn begabtes, organisch-animalisches;

C. Als ein in Raum und Zeit sich selbst anschauendes, und dieses wiederum

a) theils als ein ungeniales, bloß Sinnen- und Verstandesmittelpunktleben,

b) theils als ein geniales Phantasie- und Vernunftmittelpunktleben.

A.

Erste Hauptabstufung des unendlichen Mittelpunktlebens der Schöpfung.

Das gesammte Mittelpunktleben der unendlichen Schöpfung wird vom irdischen Standpunkte angeschaut als ein unendliches Mittelpunktleben in Raum und Zeit. Dieses Mittelpunktleben nun ist nun nicht nur in Beziehung auf unsere Erde, unser ganzes Planetensystem, sondern in Beziehung auf alle Sonnen- und Planetensysteme Weltall, also auch in Beziehung auf die Central-, die Urmuttersonne, das Syriusgestirn des Weltalls zunächst auf der ersten, dem Menschen vernehmbaren Abstufung ein Raum und Zeit Erfüllendes und zwar zunächst ein Flüssiges.

Abstufungen seiner Entwicklung in Raum und Zeit als eines Flüssigen zum Mittelpunktleben der Centralsonne.

Das erste, womit für den Menschen alle Entwicklung der gesammten Natur zur Offenbarung eines Gottseyenden

und Gottwerdenden beginnt, der **Bereschit**, wo das Streben beginnt zu seyn ein schöpferisches Streben, Eins in Allem zu seyn; der Anfangspunkt aller Schöpfung (um menschlich zu reden), das erste Glied der unermeßlichen Kette alles Geschaffenen, die erste Urbedingung außer Gott aller Erscheinung eines Göttlichen in Raum und Zeit, die Bedingung, unter welcher eine Natur- als unendliche Erscheinungswelt nur als möglich gedacht werden kann — der Athem, der Hauch Gottes, der die Welt geschaffen, der sichtbare Logos — das Eine Ursachliche aller Dinge, das Schöpfer- und Bildungsprinzip, die Seele aller einzelnen Mittelpunktleben, die Urquelle aller Kräfte, die sich im All des Raum und Zeit erfüllenden unorganisch-flüssigen, festen, todten, materiellen, organisch-lebendigen, vegetabilischen, im All des in Raum und Zeit anschauenden, organisch-animalischen, so wie im All des in Raum und Zeit sich selbst anschauenden ungenialen und genialen, offenbaren und wirken, kurz diese Kraft voll Kräfte ist — die magnetische Kraft und Alles im unendlichen Mittelpunktleben der Schöpfung in Beziehung auf alle Entwicklung und Ausbildung dieses Mittelpunktlebens zur Offenbarung eines Gottseyenden und Gottwerdenden nur ein großer Naturmagnetismus.

Ihr Prinzip, oder sie selbst das Prinzip, dessen inneres Leben wir nicht kennen, und mit Recht Ruachelohim nennen, oder Logos, dessen Wirkungen uns bloß vernehmbar sind, als solche, die ihre geheimnißvolle Gegenwart beurkunden. Sie ist es, wodurch alles materielle Flüssige ausdehnbar wird, und als ein Raum und Zeit erfüllendes, als ein Raum und Zeit einnehmendes erscheint. Sie, wodurch sich das Materielle wechselseitig anzieht, in seinen

einzelnen Theilen zusammenhängt und ein relatives Ganze ausmacht; Sie, wodurch sich das Flüssige verdichtet und nach und nach befestigt, was ihm Schwere und Trägheit ertheilt, so wie die Eigenschaft, sich auszudehnen. Sie, wodurch z. B. nicht nur unser Erdkörper, sondern alle Weltkörper, alle Sonnen, Kometen, Planeten und Monde in allen ihren Theilen ein Bestreben äussern, sich um einen gemeinschaftlichen Mittelpunkt zu lagern, um das Ganze eines Weltkörpers auszumachen. Sie die Kraft, wodurch z. B. die Sonne nicht nur die Erde, sondern auch alle übrigen von ihr stammenden Planeten, ihre Kinder, die Geschwister der Erde anzieht und sie zu Kreisbewegungen um die eigne Axe, sowie dadurch zugleich um sich selbst nöthigt, dieselbe Kraft, wodurch diese von der Sonne angezogenen und sich um dieselbe bewegenden Planeten diesem Anziehn der Sonne, durch ihre eigne verhältnißmäßig geringere Schwere, als die der Sonne den nöthigen Widerstand leisten, um nicht auf dieselbe zurückzustürzen, sondern um gerade nur in der ihnen bestimmten, für ihre Entwicklung und Ausbildung durch die Sonne zu dem Zwecke, auch auf eine ihnen eigenthümliche Weise ein Göttliches zu offenbaren, nothwendigen Entfernung zu bleiben — dieses, alle die hier angezeigten Wirkungen erzeugende, Prinzip, diese Urkraft aller Kräfte, ist die magnetische Kraft, der Urborn alles Lebens. Ihr folgt in der Erscheinung die Elektricität, aber auch ihr Mittelpunkt, ihr Herz ist die magnetische Kraft, so, daß man anfänglich, besonders bei den Erscheinungen des thierischen Magnetismus, beide miteinander verwechselt, was gewissermaßen gar kein großer Irrthum ist, indem die Elektricität nur eine besondere Modification magnetischer Wirksamkeit ist.

Dieser folgt das Licht; auch im Lichte sind magnetische und elektrische Kraft zu einem Mittelpunkte verbunden, und man darf das Licht eine besondere Modifikation magnetisch-elektrischer Wirksamkeit nennen. Ich erinnere mich, indem ich dies schreibe, daß ich dieses eher niedergeschrieben, als öffentliche Blätter meldeten, daß man auch nur entdeckt hätte, magnetische Kraft sey im Lichte. Ich freute mich sehr darüber, daß mich philosophisches Nachdenken früher auf diese Entdeckung geführt, als die Physiker von Profession, und mir fielen Schillers Worte ein: Was die Vernunft dir verspricht, hält die Natur dir gewiß. Dem Lichte folgt das Feuer und auch in ihm haben sich Magnetisches, Elektrisches und Licht zu einem Mittelpunktleben verbunden, das Feuer ist ebenfalls bloß eine besondere Modifikation der durch diese Verschmelzung bedingten Wirksamkeit. Dem Feuer folgt die Luft, und auch in dieser sind magnetisch-elektrische Kraft, Licht und Feuer zu einem Mittelpunktleben verbunden; denn die nächste Wirkung dieser Verschmelzung ist das brennbare Gas, brennbare Luft, die ganz unverkennbar den Uebergang macht vom Feuer zur Luft. Der Luft endlich folgt das Wasser und erst in diesem sind magnetische, elektrische Kraft, Licht, Feuer und Luft zu einem Mittelpunktleben verbunden, welches die höchste Abstufung im Mittelpunktleben des Raum und Zeit erfüllenden Unorganisch-Flüssigen bildet, und mit welchem zugleich der Stoff zur Weltkörperbildung gegeben ist. Aus der magnetischen Kraft, dem schöpferischen Mittelpunkte aller Entwicklung im Weltall, entwickelt sich nämlich vermöge des Strebens, Eins in Allem zu seyn, die Elektricität, das Licht, das Feuer, die Luft, das Wasser zu einem relativen All des Raum und Zeit erfül-

lenden Unorganisch-Flüssigen, mit dem Wasser also das Flüssige überhaupt zum Stoff der Weltkörperbildung, zur Bildung des Raum und Zeit erfüllenden flüssigen Mittelpunktlebens der Centralsonne. Wie die Centralsonne, so ist eben darum jeder von ihr stammende Weltkörper, jede Sonne, jeder von seiner Muttersonne stammende Planet, so wie jeder von seinem Mutterplaneten stammende Mond zunächst ein Raum und Zeit erfüllendes flüssiges Mittelpunktleben nach dem Streben, Eins in Allem und Alles in Einem zu seyn, Vereinigung der magnetischen Kraft, der Elektricität, des Lichts, des Feuers, der Luft, zu einem sich schon um einen entwickeltern Mittelpunkt lagernden Wasser, d. i. Weltkörperstoffmasse. Die beiden Urelemente des sich entwickelnden materiellen noch flüssigen Mittelpunktlebens sind Ausdehnungskraft und Schwerkraft, die das Raum und Zeit erfüllende flüssige Mittelpunktleben zunächst in jedem Weltkörper konstituiren, denn in dem Raum- und Zeiterfüllenden ist die Ausdehnungskraft bekanntlich nichts anders, als Magnetismus, der Ausdruck des Strebens, Eins in Allem zu seyn, so wie die Schwerkraft eben wieder nur Magnetismus, der Ausdruck des Strebens, Alles, in Einem zu seyn. Beide hier erscheinenden Urelemente der unorganischen Materie würden ohne die vorhergehenden Abstufungen, nach welchen der magnetischen Kraft, die das Ausdehnen und Konzentriren beginnt, als Folge dieses Ausdehnens und Konzentrirens die Elektrizität, dieser das Licht, diesem das Feuer, dem Feuer die Luft, so wie dieser das Wasser folgt, so wie ohne die Vereinigung aller dieser besondern Mittelpunktleben sich nicht zu einer sich um einen schon entwickelten Mittelpunkt lagernden Weltkörperstoffmasse, das ist nicht zu dem Raum und Zeit erfüllen-

den Mittelpunktleben eines Weltkörpers in seiner ersten flüssigen Gestalt entwickelt haben. Die Ausdehnungskraft ist also der erste Ausdruck des Strebens, Eins in Allem zu seyn, d. i. Gott in Allem zu seyn, so wie die Schwerkraft der erste Ausdruck des Strebens, Alles in Einem, d. i. Alles in Gott zu seyn, das dadurch konstituirte und bedingte Weltkörpermittelpunktleben der untergeordnetste Repräsentant der höchsten Abstufung des gesammten solarischen und planetarischen Mittelpunktlebens, des Gottseyenden und Gottwerdenden. Der ganze Bildungsprozeß ist also, wie wir schon bemerkt, Magnetismus, und zwar auf dieser Abstufung Magnetismus des Raum und Zeit erfüllenden unorganisch Flüssigen. Das magnetische Prinzip, die Seele aller Kräfte, die absolute Bedingung ihrer Erscheinung und Wirksamkeit, bildete aus diesem Weltkörperstoff dem Wasser die erste Muttersonne des Weltalls, denn alle Weltkörper sind zuerst bekanntlich, und wie wir bereits bemerkt, in einem flüssigen Zustande, und setzen darin alle eine große Syriussonne voraus, weil die Natur, wie auch bemerkt, überhaupt, bei aller Entwicklung nach dem Grundsatze zu Werk geht, wie in jeder unbedeutenden Kleinigkeit vom Mittelpunktleben nachgewiesen werden kann — Alles aus Einem zu entwickeln, und Alles zu Einem zu verbinden, zu erklären und zu vollenden.

Die Flüssigkeit der Centralsonne, wie aller Weltkörper, gibt nun ihr und allen Weltkörpern in ihrem flüssigen Zustande nach dem Gesetz der Schwere die Geneigtheit zur runden Gestalt, die Schwungkraft, eine Wirkung der Ausdehnungskraft, setzte die flüssige Muttersonne der unendlichen Schöpfung, so wie die Muttersonne jedes Sonnen- und Planetensystems in Bewegung, und da alle Theile

des großen Körpers nach dem Gesetz der Schwere, die die Ausdehnungskraft verhältnißmäßig beschränkt, nach dem Mittelpunkte streben müssen, im welchen sie gelagert sind und der konzentrirenden, magnetischen Anziehung folgen; so mußte diese Bewegung eine runde, d. i. eine Bewegung um die eigene Axe seyn. Durch diese Bewegung nun lösten sich, dem Uebergewichte der Ausdehnungskraft über die Schwerkraft folgend, einzelne Theile des großen Körpers der Muttersonne ab, ihrer flüssigen Gestalt halber, und auf diese Weise und nach denselben Gesetzen der einander bekämpfenden, einander widerstreitenden Kräfte, der Ausdehnungskraft und Schwerkraft, entwickelten sich alle Sonnen, Kometen, Planeten und Monde, alle Sonnen- und Planetensysteme, auch endlich das unsrige aus dieser Einem Urmuttersonne des Weltalls. Daß das Wasser der magnetischen Einwirkung vorzüglich zugänglich sey, sagt auch Passavant, so wie er es ist, der es den indifferentesten Stoff der Erde nennt, in dem die Pole des irdischen Gegensatzes indifferenzirt sind. Wie das indifferente Wasser sich nach zwei Seiten hin in brennend machende und in brennbare Luft nach den zwei Polen der Elektricität trennen läßt, so scheinen auch alle andern Stoffe unsers Planeten nur verändertes Wasser, die nach den zwei benannten Seiten und den Neutralisationen derselben unendlich verschiedene Differenzen des indifferenten Grundstoffs der Erde in fester und flüssiger und luftiger Form darstellen, wie sich das Wasser selbst schon zu allen diesen Formen bequemt. Der hier redend eingeführte herrliche, wahrhaft tiefsinnige Philosoph hat Recht; aber ich glaube, daß dies nur Folge des bereits dargelegten Entwicklungsganges ist, und daß eben darum das Wasser

nicht nur der Grundstoff unsers Planeten, sondern der Grundstoff aller Weltkörper, wie verschieden auch modifizirt sey, daß es der Grundstoff aller Planeten unsers Planetensystems sey, ist wenigstens, wenn ich nicht irre, allgemein angenommen. Ganz also durch dieselbe Kraft, und nach denselben Gesetzen, ganz durch denselben Magnetismus ward auch unsere Sonne, so wie auf dieselbe Weise sie die Muttersonne unsers Planetensystems, so wie die Erde die Mutter des Mondes, der nur, als ein von der Erde in ihrem noch flüssigen Zustande durch ihre Umwälzung, losgerissener Theil, sich noch jetzt von ihr angezogen fühlen und seinen Kreis um die Erde und mit derselben zugleich um die Sonne beschreiben kann, wie wirklich geschieht.

Das Raum und Zeit erfüllende als ein Dichtes, Festes, Schweres. Abstufungen der Verdichtung.

Den Weltkörpern fehlte in ihrem flüssigen Zustande die Grundlage zu ihrer weitern innern Entwicklung und Ausbildung noch, nämlich das Weltkörpergerippe, und so entwickelte sich denn in Beziehung auf die Weltkörperbildung überhaupt die Befestigung des Flüssigen, deren Abstufungen wir blos in Beziehung auf unsern Erdenplaneten in's Auge fassen können. Auf diesem folgen dem Wasser wohl die Oele, diesen die Harze, so wie diesen die Metalle, wenigstens sind die Metalle die letzte und höchste Abstufung der Dichtigkeit, Festigkeit, das Festeste und Schwerste des irdischen Mineralreichs. In den Metallen ist also das Mittelpunktleben des Raum und Zeit Erfüllenden, Unorganischtodten in Beziehung auf das Mittelpunktleben des Erdenplaneten überhaupt, als die erste

Hauptabstufung desselben zur größten Dichtigkeit, Festigkeit und Schwere konzentrirt, nach seinem Streben Eins in Allem und Alles in Einem zu seyn. Denn die Schwerkraft beschränkt nach und nach immer mehr die Ausdehnungskraft, wodurch endlich das blos ausgedehnte Flüssige immer dichter, konsistenter und schwerer wird, bis es seinen relativ (nämlich in Beziehung auf den Erdplaneten) höchsten Grad von Dichtigkeit erhalten hat, was im Mineralreiche, in den Metallen geschieht. Und dieses Konzentriren ist gleichsam die Vorbereitung zur Entwicklung eines organischen, ein Streben in der unorganischen Materie ein Innres organischlebendig, bildende zu erwecken. Höchst wahrscheinlich beginnt schon in den Magneten des Mineralreichs, wo der Magnetismus des unorganisch Flüssigen, Raum und Zeit Erfüllenden sich zum Magnetismus eines Festen, des Mineralreichs, zu einem mineralischen Magnetismus veredelt hat, die Veredlung der Schwerkraft zur organisirenden Bildungskraft, zur vegetabilischen Lebenskraft, und die Seele des Magneten, der das Eisen anzieht, bereitet schon den Uebergang der todten Kraft in das Gebiet eines organisch-vegetabilischen Lebens vor, deutet schon die Belebung derselben an, und ist also schon der Anfang der Veredlung des mineralischen Magnetismus zu einem organisch-vegetabilischen.

Das Charakteristische des Strebens und der Thätigkeit auf dieser Stufe.

Vom zartesten Anfange aller Entwicklung des Realen in Raum und Zeit ist alles Streben zunächst ein Streben nach Konsistenz, wie wir sehen. Am flüssigsten, geistigsten ist das magnetische Fluidum, dichter wie das Elektrische,

noch dichter das Licht, wenn auch noch nicht wägbar, dichter als das Licht das Feuer, dichter wie dieses die Luft und schwerer, dichter wie diese das Wasser und schwerer, wie es für den Grundstoff der Weltkörperbildung nothwendig ist. Im Wasser prädominirt die Schwerkraft, und beschränkt die Ausdehnungskraft mehr, wie in den vorhergehenden Abstufungen — dieses Beschränken wird immer mächtiger und das Flüssige immer dichter, je näher das Todte der lebendig-organischen Natur kommt. Und so folgen dann dem Wasser die Oele, den Oelen die Harze, den Harzen die Halbmetalle und diesen die Metalle. Hier hat die Schwerkraft die Ausdehnungskraft soweit bezwungen, als nöthig war, das All des Raum und Zeit erfüllenden unorganisch flüssigen und festen Mittelpunktlebens zu Einem zu konzentriren und sich selbst zur Bildungs- und Organisationskraft zu entwickeln, was eben in dem Magnete des Mineralreichs geschieht. Allerdings ist auch hier Thätigkeit, aber nur eine todte, äußere, räumliche, mechanische und chemische, keine Lebensthätigkeit, bloße Bewegung, aber nur eine räumliche, durch Ausdehnungskraft und Schwerkraft bedingte, keine Selbstthätigkeit. Aber Alles ist vorbereitet, die Thätigkeit zur Lebensthätigkeit, zur Selbstthätigkeit zu entfalten, die todte träge Natur zu einer organisch-lebendigen zu veredeln.

Uebergang in das Gebiet eines Raum und Zeit erfüllenden organisch-vegetabilischen Mittelpunktlebens.

Die Entwicklung des Raum und Zeit erfüllenden Unorganischdichten zu einem Organisch-vegetabilisch-lebendigen, und mit ihr die Veredlung des mineralischen Magnetismus

zu einem organisch-vegetabilischen Lebensmagnetismus beginnt in den ersten Krystallisationen der todten Materie. Hier erscheint die erste regelmäßige Zusammensetzung in Bewegung gesetzter roher Elemente. Das Organisiren beginnt, aus der Schwerkraft wird Bildungskraft, wie jene nur eine Modifikation der magnetischen, vegetabilischen Lebenskraft, die sich hier in der regelmäßigen Zusammensetzung dieser noch rohen Elemente gleichsam verübt und vorbereitet auf ihr nächstfolgendes würdigeres Organisationsgeschäft. Was Werner darüber sagt, ist vollkommen einleuchtend. Im Sandkorn, sagt er, in den noch rohen Erdarten spüren wir noch Nichts von den Wirkungen einer bildenden Kraft, aber in den ersten Krystallisationen finden wir den ersten Anfang einer ordnenden, bildenden Kraft. nämlich eine regelmäßige Zusammensetzung. Weiter kann aber auch die bildende Kraft Nichts aus diesen Elementen machen; sie kann keine Kanäle bilden, keine chemische Scheidung der Säfte machen, um dieses Produkt zu vergrößern, viel weniger kann sie Muskelfasern, oder einen gewissen Mechanismus in diesen rohen Elementen der Materie zu Stande bringen. Kurz, die erste Kraftäußerung der Naturkraft, wo sie als Bildungskraft erscheint, in den ersten Krystallisationen der todten Materie, wird in einer regelmäßigen Zusammensetzung der, von ihr in Bewegung gesetzten Elemente gefunden, aus denen weiter Nichts gebildet werden kann. Werner fährt fort, und sagt: „die Ursache liegt nicht in der Lebenskraft, sondern in der Beschaffenheit der Elemente.“ Hier hätte man Unrecht zu sagen, die Ursache läge nicht an der Lebenskraft. Allerdings liegt die Ursache auch in der Bildungskraft — denn die Naturkraft ist nur erst in diesen Kry-

ſtallen zu dieſem niedrigen Grade von Lebenskraft erwacht, weil ſie ja ſelbſt die Organe, die Elemente, die ſie in Bewegung ſetzen ſoll und die ſie in Bewegung zu ſetzen ſtrebt, ſelbſt entwickelt, ſelbſt erzeugt. Aus bloßem Unvermögen kann ſie dieſe Elemente nicht veredeln, ſondern nur ſo darſtellen, wie ſie erſcheinen und folglich auch nichts weiter als dieſelben nur zu einer regelmäßigen Zuſammenſetzung bewegen. Es beginnt nun zugleich ein Antagonismus der Lebenskraft mit den untergeordneten Kräften der todten Materie, ſo daß jene immer nach Bewegung, nach Entwicklung und Bildung, dieſe immer nach dem Gleichgewicht, nach Ruhe ſtreben, beide ſuchen ſich wechſelſeitig zu überwiegen, zu beſchränken, doch immer zum Vortheile für die bildende Kraft; denn dieſer Antagonismus offenbart das erſte große Naturgeſetz, das erſte Geſetz aller Entwicklung und Bildung, das Geſetz eines immerwährenden Hervorbringens und Zerſtörens. Schon hier alſo beginnt der Kampf zwiſchen Leben und Tod. Doch der Tod iſt ſchon auf dieſer untergeordneten Stufe der wichtigſte Veredlungsprozeß, er zerſtört nur für vollkommnes Hervorbringen, er löst nur auf, um zu veredeln, und leiſtet ſo der hervorbringenden bildenden Lebenskraft den allerwichtigſten Dienſt, die ohne ihn in einer und derſelben beſchränkten Sphäre ewig verweilen müßte, und ſich ſelbſt zu nichts Vollkommenem entwickeln und ausbilden würde.

Pflanzenelemente.

Dieſe ſind bekanntlich Sauerſtoffgas, Waſſerſtoffgas, Salpeterſtoffgas, Kohlenſtoff, Salz und Erde, wie die chemiſche Zerſetzung der Pflanzenkörper beweiſt. Daß ſich

nun diese Elemente, aus denen die Lebenskraft die Pflanzen zusammensetzt aus den rohen Urelementen der inorganischen Materie, der Schwerkraft und Ausdehnungskraft nur nach und nach entwickeln, und daß diese Entwicklung in denselben Abstufungen geschieht, in welchen sich die Raum und Zeit erfüllende flüssige Materie zu einem Festen, Metallnen konzentrirt, aus diesen Metallen durch Abstufung der erdigen Metalle in die Erdarten übergeht, ist keinem Zweifel unterworfen. Schon in der Luft ist Sauerstoff und Salpeterstoff entwickelt; im Wasser Sauerstoff und Wasserstoff. Der Kohlenstoff, das allerwesentlichste und feinste Pflanzenelement ist in aufgelöstem Zustande in den höchsten Regionen der Atmosphäre vorhanden. Dieser ist höchst wahrscheinlich das am früheſten entwickelte Pflanzenelement, vielleicht ein schon durch die Elektrizität entwickeltes; denn er ist Ursache des Brennens der Oele, des Alkohols, des Branntweins, höchstwahrscheinlich auch die Ursache des Nordlichts, der Sternschnuppe. Da er das feinste Element ist, so scheint er schon darum am früheſten entwickelt. Der Sauerstoff scheint Mehreren ein Erzeugniß der Schwerkraft, so wie der Wasserstoff ein Erzeugniß der Ausdehnungskraft zu seyn. Wahrscheinlicher ist mir, daß alle Elemente Produkte der Schwerkraft sind, denn sie kommen nur durch das Konzentriren zur Erscheinung und dieses und mit ihm das Beschränken der Ausdehnungskraft beginnt schon mit dem Ursprunge alles Flüssigen. Folge also des fortschreitenden Konzentrirens des Flüssigen sind die nach und nach sich entwickelnden Elemente. Der Kohlenstoff als das Feinste ist das Erste, was das konzentrische Mittelpunktleben der Elektrizität erzeugt, und vielleicht ist gerade dieses Element, was schon der

Entwicklung des Lichts und des Feuers beförderlich und dazu nöthig ist. In der Luft erscheint der Sauerstoff zuerst, und ist spätern Ursprungs, Wirkung eines konzentrischern Mittelpunktlebens, also Wirkung der stärkern, die Ausdehnungskraft beschränkenden Thätigkeit, Wirkung größerer Verdichtung des Flüssigen. Nun der Salpeterstoff, eine gröbere Potenz, als der Sauerstoff und darum später, als zwar auch Wirkung des noch konzentrischen Luftmittelpunktlebens. Im Wasser erscheint der Wasserstoff, Wirkung einer noch konzentrischern Gewalt. Salz und Erde entwickeln sich zuletzt, denn die Salze sind schon Krystalle und nun die Erde, als die erste Grundlage zur fruchtbaren Erdoberfläche.

Entwicklungsgang des organisch-vegetabilischen Mittelpunktlebens.

Auch die Entwicklung des Pflanzenlebens wird durch das Gesetz der Stetigkeit bedingt, was alle eingeschränkte Kräfte beherrscht. Wie die unorganischtodte Raum und Zeit erfüllende Natur bei ihrem Ursprunge als ein zartes atherisch-magnetisches Flüssige begann: so beginnt das Pflanzenmittelpunktleben mit den zartesten Pflanzenerstlingen, die zunächst vielleicht nur dem bewaffneten Auge sichtbar seyn mögen, und gewiß nur kurze Zeit leben. Die uns bekannten sind Moose und Schwämme, worunter der Schimmel am Brode gehört. Die zartesten Moose, die Erstlingsmoose stammen zuverlässig aus der Atmosphäre, nachdem, was wir von den Pflanzenelementen und ihrer Cirkulation, wodurch sie der Erde zugeführt werden, wissen. Wie viele dieser Pflanzenerstlinge sterben und verwesen müssen, ehe es vollkommnere Pflanzengattungen geben

kann, ist nicht zu berechnen, weil nur durch das immerwährende Absterben und Verwesen der Pflanzen die fruchtbare Oberfläche auf der Erde hergestellt werden kann, und weil die Oberfläche nur um so fruchtbarer für vollkommnere Pflanzengattungen wird, je vollkommener das Abgestorbene und Zerstörte ist. So bereiten also die abgestorbenen und verwesten Moose die fruchtbare Oberfläche für die nächstvollkommnere Pflanzengattung vielleicht für die niedern Grasarten vor, so wie wiederum diese die fruchtbarere Oberfläche für die nächstfolgenden vollkommneren Pflanzengattungen vorbereiten, und so bringt die fortdauernde Zerstörung und Verwesung immer vollkommenere Pflanzengeschlechter, endlich die allerfruchtbarste Oberfläche zu Stande für die allervollkommensten Pflanzengeschlechter. So geht es fort, bis das gesammte Pflanzenmittelpunktleben zur Erscheinung gekommen und ausgebildet ist. Nach dieser Vollendung erzeugt sich keine neue höhere Pflanzengattung mehr, und die aus allen möglichen Verhältnissen auf der Erde entstandenen Pflanzengattungen dauern und pflanzen sich fort durch Samen und Wurzeln, die die Lebenskraft bekanntlich nicht verläßt, und in denen sie lange unwirksam schlummern kann, ohne sie zu verlassen, und auf die die Entwicklung und das Wachsthum begünstigenden Bedingungen warten. Wie nun in der unorganischtodten Natur die schwere träge Materie durch den fortwirkenden und nie ruhenden unorganischen, mineralischen Magnetismus sich zu immer zartern, bildsamern Formen läutert und veredelt, je näher sie dem Pflanzenmittelpunktleben kommt: eben so löst sich auch die rohere trägere Materie des Pflanzenreichs nach den Riesen-Formen desselben, den Bäumen in immer feinere, weniger Raum ein-

nehmende, zartere bildsamere Formen durch den fortwirkenden und aus einem mineralischen zu einem organisch-vegetabilischen veredelten Magnetismus auf. Wie schon in der unorganischtodten Materie aus den Urelementen der Schwerkraft und Ausdehnungskraft sich die Lebens- und Bildungskraft entwickelt und schon auf die rohen Elemente bildend wirkte, nämlich in den ersten Kryställisationen, in denen sie eine regelmäßige Zusammensetzung erzeugte: eben so veredelt sich die Lebenskraft schon im Gebiet des Pflanzenmittelpunktlebens in den sich allmählig entwickelnden feinen, zarten, bildsamen Formen des Pflanzenreichs, die sie belebt, zur thierischen Lebenskraft und wirkt als solche schon im zarten Geschlecht der Sinnenpflanze. Wie in der unorganischtodten Natur die ersten Kryställisationen der Materie schon das Produkt einer schon auf dieser niedern Abstufung erwachten und wirkenden Bildungs- und Lebenskraft sind: so sind die Sinnenpflanzen schon das Produkt einer sich schon im Pflanzenreiche entwickelnden und wirksamen thierischen Lebenskraft. Wie die unorganischtodte Natur alle möglichen Formen des Flüssigen und Festen durchgehen mußte, um endlich in den ersten Kryställisationen der Materie zu einem organisch-bildenden zu erwachen: so mußte sie, dadurch eben auf die zweite Abstufung erhoben, als eine empfindungslose und aller willkürlichen Bewegung beraubte Pflanzennatur alle mögliche Formen des Pflanzenreichs durchgehen, um endlich in den zarten Formen der Sinnenpflanze zu einer organisch-animalischen zu erwachen. Wie sich im Gebiet der unorganischen todten Materie die Natur in den ersten Kryställisationen derselben als erwachte Bildungskraft gleichsam üben mußte, sich vorbereiten zu

ihrem nächstfolgenden würdigern Geschäft wirklicher belebender Pflanzenbildung: so ist die Sinnenpflanze eben auch nur eine Art Vorübung, wodurch sich die Lebenskraft, als Bildnerin des Pflanzenreichs, zu ihrem nächstfolgenden würdigern Geschäft animalischer Belebung vorbereitet. Wie die todte Natur nur erst in den ersten Kryställisationen der Materie eine Analogie von organisch-lebendig-vegetabilischer Natur annimmt und gewinnt: so nimmt die organisch-lebendige Pflanzennatur nicht nur ebenfalls schon in der Sinnenpflanze die Analogie einer organisch-animalischen Natur an, sondern das ganze Gebiet des Pflanzenmittelpunktlebens ist gewissermaßen schon das Vorbild der animalisch-lebendigen Organisation; denn alle Kanäle, alle Röhren und Ventile des Pflanzenmittelpunktlebens sind schon die Vorbilder der thierischen Organe, der Muskelfasern, der Gefäße, der Drüsen, der Adern und Nerven, so wie das Pflanzengerippe das Vorbild des thierischen Knochengerippes. Nicht weniger die Pflanzenflüssigkeit und Säfte die Vorbilder der thierischen. Auf gleiche Weise sind auch die Pflanzentriebe der Nahrungstrieb, der Geschlechtstrieb, der in der Sinnenpflanze schon aufdämmernde Trieb nach willkürlicher Bewegung die Vorbilder dieser thierischen Grundtriebe. Schon in der unorganischtodten Natur könnte man die Ausdehnungskraft und Schwerkraft das entfernteste Urbild dieser Triebe nennen; denn durch die Schwerkraft zieht die Materie die Materie an, wächst, vergrößert, nährt sich gleichsam, durch die Ausdehnungskraft pflanzt sie sich im Raum fort, so wie sie sich durch beide — gleichsam willkürlich im Raum bewegt. Merkwürdig ist es, daß dem Menschen das Pflanzenreich, und besonders die Blumen, die

Blüthen, ein blühender Baum im Frühling, über den mir nichts geht, ein so großes Vergnügen gewährt. Unstreitig hat dieses einen tiefern Grund, als man dies, nur so im Vorbeigehen berührend, wohl denken sollte. In dem Menschen nämlich und zwar gerade, je gebildeter er ist, je reiner und zarter in ihm bereits der Sinn für Schönheit, Wahrheit und sittliche Güte entwickelt und ausgebildet ist, ist das Vergnügen an der Pflanzenwelt nur um so lebendiger, inniger und beseligender, und dieß darum ohne Zweifel, weil nur er, selbst ohne sich's im ersten Augenblick bewußt zu seyn, der lebendigsten, gleichsam clärvoyanten Ahnung, daß das Pflanzenleben nur das erste Erwachen eines Menschenlebens sey, fähig ist. Dieses ahnende Gefühl ist's nun auch, was ihm unter den Pflanzen die Blumen und Blüthen so lieb macht, besonders, wenn er selbst noch jung ist, und der Geschlechts- und Liebestrieb sich in ihm entwickelt hat. Grade die Blüthenzeit ist die Zeit der Liebe im Pflanzenreiche; diese Zeit fällt in den Frühling, in die Jugend des Jahrs. Die Phantasie des jungen, vollkräftigen Menschen, besonders, wenn er liebt, und je zarter, idealer seine Liebe ist, wie sie dieß denn immer in wahrhaft genialen Menschen ist, schaut im Frühlinge der Pflanzenwelt das Vorbild und Sinnbild seiner eigenen Jugend und in dem Blüthenschmuck die zarten Hieroglyphen seines eigenen liebenden Menschenherzens an. Daher sind auch die Blumen unter nicht rohen Naturvölkern, die sich eines milden, paradiesischen Himmelstrichs erfreuen, so wie ja selbst unter gebildeten Völkern, z. B. auch unter uns, die Sprache der Liebe. Gern giebt auch unter uns der Geliebte der Liebenden und Geliebten eine Blume, so wie sie ihm, und

beiden ist dieser zarte Pflanzensprößling das Symbol ihrer wechselseitigen Liebe gegen einander. Ach, daß die Liebe, die Geschlechtsliebe in den Herzen der Menschen diesem schönen Sinnbilde der Pflanzenwelt immer gleichen möchte; daß das Blumen- und Blüthenleben der Pflanzenwelt das schöne, wahre, reine, rührende Vorbild und Sinnbild bliebe für die Liebe des Jünglings zur Braut. Dann, würde wieder die Liebe in dem Gebiete vernünftig sittlicher Natur, was sie seyn soll und was sie verhältnißmäßig im Pflanzenreich ist, ein reines, schönes, unschulds- und segensvolles Entfalten der höchsten, edelsten Kräfte, bestimmt Frucht zu bringen, zu schaffen, zu beleben, zu erquicken, zu beseligen, den Himmel auf Erden zu erbauen. Und so sind die Blumen und Blüthen der schönste Uebergang in dieser Darstellung zu der Sinnenpflanze. In der Sinnenpflanze endet der äußere Schmuck; eine Blume sieht schöner aus, und duftet lieblicher, als diese Pflanze; aber in ihr wird der Schmuck des organischen Lebens ein innrer, das Leben der Pflanzenwelt wird in ihr ein innres, intensives — Dämmerung eines organisch-thierischen Lebens — Empfindung und willkürliche Bewegung des thierischen Lebens, fanden ihr reichstes, lauterstes Analogon in der Sinnenpflanze. Die leichteste Berührung von Außen empfindet diese Pflanze, und bewegt sich gleichsam willkürlich, d. i. durch sich selbst und nach eigenen Gesetzen, die sich schon in ihrem Innern zu Gesetzen eines thierischen Lebens veredelt. Tritt her, Mensch, zur Sinnenpflanze, sieh', in diesem Pflanzenwesen beginnt schon die Morgenröthe des Lebens, dessen Morgendämmerung schon in den ersten Crystallisationen der unorganisch-todten Natur begann; die Morgenröthe des Lebens, das

in deiner Bruſt ſchon als aufgegangene Sonne ſtrahlt und Tag macht rings um dich her in der unendlichen Schöpfung, ſie dir zur Gottesoffenbarung verklärend. So klein, ſo dunkel fing ſich dein Leben an, Menſch! der du ſtehſt im Glanz der aufgegangenen Sonne, deſſen Auge funkelt in ihrem Strahl und deſſen Herz von ihrer erwärmenden ſchöpferiſchen Innigkeit durchdrungen ſelig jubelt. Willſt Du die Finſterniß lieben, haſſen das Licht? — Menſch! ſey deines hohen Standpunkts eingedenk und würdig.

B.

Zweite Hauptabſtufung, das in Raum und Zeit anſchauende organiſch-animaliſche Mittelpunktleben.

Uebergang des organiſch-vegetabiliſchen in das Gebiet des organiſch-animaliſchen Mittelpunktlebens.

Daß die Sinnenpflanze das höchſte und letzte Produkt der Pflanzenwelt, die höchſte Abſtufung des Pflanzenmittelpunktlebens ſey, daß, ſo wie in den erſten Cryſtalliſationen der unorganiſchtodten Natur ſchon die Kraft zur organiſch-vegetabiliſchen erwacht, auch in der Sinnenpflanze, alſo in der organiſch-vegetabiliſchen Natur die organiſirende vegetabiliſche Lebenskraft zur organiſch-animaliſchen erwache, iſt bereits gezeigt. Anſchaulicher kann es alſo nicht ſeyn, daß es durchaus keinen Sprung in dem geſammten Entwicklungsgange der Natur gebe, ſon-

dern nur das zarteste und von uns durchaus nicht wahrzunehmende Nach und Nach, als es hier ist. Was sind die thierischen Erstlinge, die Pflanzenthiere, die Polypengeschlechter anders, als nur eine veredelte Sinnenpflanze, und wer wagt's zu läugnen, daß es nicht noch zartere thierische Mittelpunktleben gebe, deren der Thierpflanze vielleicht noch mehrere vorhergehen können? wenn er an die Millionen thierischer Mittelpunktleben, die Millionen auf einem Käse, in einem Tropfen stehenden Wassers ꝛc. denkt, wenn er bedenkt, daß die besten Vergrößerungsgläser die Thiere nicht mehr von einander zu unterscheiden vermögen. Man möchte an thierische Atomenleben glauben, glauben daß jeder Grad animalischer Sensibilität und Selbstthätigkeit gleichsam eines besondern thierischen Mittelpunktlebens bedürfe, so wie jeder Grad jeder anderweitigen Modifikation des thierischen Lebens.

Erstaunen ergreift den menschlichen Geist schon hier, da er den Zusammenhang in allen seinen einzelnen Punkten zu erschauen nicht vermag; besonders, wenn er bedenkt, was vorhergehen mußte, welche Riesenmassen sich gestalten und wieder aufgelöst werden mußten, ehe eine Milbe leben konnte. Der Polyp scheint Empfindung und willkürliche Bewegung nur darin zu haben, daß er sich nähre, das ganze Thier ist Magen, und der Geschlechtstrieb ist dem Nahrungstriebe so untergeordnet, daß er zunächst nur als ein etwas modifizirter Nahrungstrieb erscheint, denn die Jungen wachsen aus dem Alten heraus, und der Alte ernährt sie nur dadurch, daß er den eigenen Nahrungstrieb befriedigt, so wie er sie auch dadurch erzeugt. Wie also die Lebenskraft im Pflanzenreiche in mehreren Pflanzengattungen keines Samenkornes bedarf

zur Hervorbringung einer neuen Pflanze derselben Gattungen aus den zertheilten Wurzeln aus jedem Theil einer zerschnittenen Weidenruthe, wenn nur in der Röhre noch Lebenskraft ist; wenn das Gras Reproduktionskraft hat, so bringt auch hier die thierische Lebenskraft, ohne eines Samenkornes zu bedürfen, ein neues Thier hervor, so wie sich jeder Theil desselben zu einem neuen vollkommenen Thiere reproduzirt und reorganisirt. Wie sich nun endlich die Pflanzen durch Samen fortpflanzen, so auch die vollkommenen Thiere, denn bekanntlich ist das Ei das thierische Samenkorn, und welche Aehnlichkeit die Entwicklung des thierischen Samenkornes mit der Entwicklung des Pflanzensamenkornes hat, ist bekannt, bis sich endlich die lebendig-jungen gebärenden Thiergattungen entwickeln, wo der Anfang bekanntlich auch ein Ei ist, bei welchem, zum Unterschiede von jenem, der Zusammenhang mit der Mutter nicht unterbrochen werden darf, weil die Lebenskraft nicht ruhen darf, in diesem, wie in jenem. Doch dieß alles ist hinlänglich bekannt. Noch einiges ist über die Ordnung zu sagen, in welcher die thierischen Mittelpunkte leben, zur Erscheinung kommen. Auch hier bedingt dasselbe Gesetz der Thätigkeit die Aufeinanderfolge der Thiere, wie im Pflanzenreiche. Wie gern nach dem Verhältniß der durch das Absterben und Verwesen immer vollkommeneren Pflanzen, entstandenen, immer fruchtbarer gewordenen Oberfläche, sich immer vollkommenere Pflanzen entfalten: eben so erscheinen die Thiere nur nach und nach durch das Absterben und Verwesen immer vollkommener Thiere, immer vollkommener; theils darum, weil sie später entstehen müssen, als die Pflanzengattungen und Thiergattungen, von denen sie sich nähren; theils,

weil der Tod, wie im Pflanzenreiche, so im Thierreiche nothwendig ist zur Erzeugung vollkommener Thiergattungen. Auch hier dauert der Antagonismus, als ein fortdauerndes Zerstören und Hervorbringen fort; aber er findet hier mit weit größerm Uebergewicht der Lebenskraft und ihrer Gewalt über die ihr widerstrebenden Kräfte der todten Materie statt, so wie auch hier der Tod und zwar um vieles deutlicher und anschaulicher als der bedeutendste Veredlungsprozeß aller Kräfte, weit bedeutender, als der Geschlechtstrieb erscheint. Je vollkommner das Zerstörte, um so mehr ist er nur Vorbereitung zu einem vollkommenen Hervorbringen.

Ueber die einander untergeordneten Hauptzwecke, auf welche die Lebenskraft bei ihrem Uebergange in's Thierreich und nach diesem Uebergange hinzuwirken hat.

Der nächste Hauptzweck, auf den die Lebenskraft bei ihrem Uebergange aus dem Pflanzenreiche in's Thierreich hinzuwirken hat, wodurch sie diesen wirklichen Uebergang begründet, ist: daß sie die gröbern und feinern Organe, Gefäße, Röhren, Kanäle und Ventile des Pflanzenlebens zu Lebenswerkzeugen und Gefäßen eines thierischen Lebens, die darin befindlichen Pflanzenflüssigkeiten und Säfte zu thierischen, die bereits entwickelten Pflanzentriebe den Nahrungstrieb, Geschlechtstrieb, und den in der Sinnenpflanze aufdämmernden Trieb nach willkürlicher Bewegung zu thierischen Trieben, so wie die in der Sinnenpflanze aufdämmernde Empfindung zu einer thierischen entwickle. Doch mit dieser Veredlung legt sie bei ihrem Uebergange in das Thierreich nur den Grund zur wirklichen Entwicklung

eines thierischen Lebens, denn mit diesen Veränderungen, die nur Wirkung eines bereits entwickelten thierischen Magnetismus sind, wird die Pflanze zunächst Thier, das Pflanzenmittelpunktleben ein thierisches.

Der Hauptzweck nun, auf den die Lebenskraft nach diesem Uebergange ins Thierreich hinzuwirken hat, ist, daß sie das thierische Leben aus den gegebenen Grundlagen in allen äußern und innern, bereits genannten Beziehungen, also in Beziehung auf die thierischen gröbern und feinern Lebensorgane und Gefäße, die darin befindlichen thierischen Flüssigkeiten, in Beziehung auf die thierischen Grundtriebe, den Nahrungstrieb, den Geschlechtstrieb, den Bewegungstrieb, die Wurzeln des thierisch-sinnlichen Begehrungsvermögens, in Beziehung auf die thierische Empfindung, die Wurzel des thierisch-sinnlichen Wahrnehmungsvermögens, zu einem vollkommnen thierischen, vom Pflanzenleben verschiedenen Leben entwickle und veredle; beides also, das thierische Begehrungsvermögen aus seinen Wurzeln zu vollkommner thierisch-sinnlicher Selbstthätigkeit und das thierisch-sinnliche Wahrnehmungsvermögen aus seiner Wurzel zu einem vollkommen thierisch-sinnlichen Bewußtseyn, Anschaun in Raum und Zeit entwickele. Da jedoch auch nun, wie vollkommen auch das thierisch-sinnliche Bewußtseyn, und die thierisch sinnliche Selbstthätigkeit seyn mögen, das Thier noch immer unvollkommen ist, in wiefern nämlich theils die Selbstthätigkeit desselben doch nur eine instinktartige, d. i. nur eine durch den zwingenden Naturtrieb bedingte und bestimmte, eine ganz von diesem das Thier beherrschenden Naturzwange abhängige Selbstthätigkeit, bloße Willkür ist, so genannt, weil sie zwar schon lebendige Selbstthätigkeit, aber doch nur eine

durch den Instinkt, nicht eine durch Willenskraft, und durch Erkenntniß der Gesetze und Zwecke, nach welchen sie wirkt und worauf sie sich bezieht, bedingte und bestimmte, d. h. noch nicht Freiheit ist, also noch nicht wahre Selbstthätigkeit; theils das thierisch-sinnliche Bewußtseyn, wie entwickelt auch, dennoch nur ein Dämmerndes, die Aussenwelt nur von der Seite, von welcher sie auf die thierischen Triebe wirksamen Einfluß hat, Umfassendes und dieselbe Wahrnehmendes: so ist der letzte Hauptzweck, der letzte und höchste des ganzen Thierreichs und seiner fortschreitenden Entwicklung, auf den die Lebenskraft nun hinzuwirken hat, kein anderer, als Vermenschlichung; das zu einem vollkommenen entwickelte thierische Leben in Beziehung auf sein thierisch-sinnliches Bewußtseyn, so wie in Beziehung auf seine instinktartige Selbstthätigkeit auf die Stufe der Vermenschlichung zu heben und mit beiden die Willkür des Thieres zur Freiheit zu veredeln.

Abstufungen des thierischen Entwicklungsganges in Beziehung auf das körperliche und das thierisch-sinnliche Bewußtseyn.

Je näher das Thier dem Pflanzenreiche, desto pflanzenartiger ist sein ganzer Körper in Beziehung auf alle Lebenswerkzeuge, Organe, Gefäße und Eingeweide; von diesen ist der Magen das erste in den Polypengeschlechtern; das ganze Thier ist gewissermaßen Magen, seine Fühlfäden und Fangwerkzeuge Pflanzenwurzeln ähnlich. Im Geschlecht der Würmer entwickelt sich das Herz mit einer Kammer. Erst in den Amphibien die Lungen, da die vorhergehenden Thiergattungen nur durch körperliche Oeffnung, Luftwerkzeuge Luft einsaugen, selbst noch die Fische,

die durch Kiefern Athem schöpfen. In den Polypengeschlechtern mag ein eigentliches Athmen gar nicht statt finden. In den Vögeln entwickeln sich endlich zwei Herzkammern.'— So allmählig verwandeln sich auch die thierischen Flüssigkeiten aus pflanzenartigen Säften allmählig in thierisches Blut. In den Gewürmern mit einer Herzkammer ist das Blut noch weiß und kalt, so wie in den Insekten. In den Fischen wird das kalte Blut roth — so wie es dies auch in den Amphibien ist. — In den Vögeln endlich wird in zwei Herzkammern das rothe Blut warm. Dasselbe gilt in Beziehung auf die äußere Gestalt des thierischen Körpers; je näher dem Pflanzenreiche, desto pflanzenähnlicher die Gestalt. Je näher nun das Thier in Beziehung auf sein Körperliches, Festes und Flüssiges der Stufe der Vermenschlichung, desto ähnlicher dasselbe dem menschlich-thierischen, selbst in Beziehung auf die Gestalt. Das thierisch-sinnliche äußere Bewußtseyn des thierischen Mittelpunktlebens beginnt mit der thierischen Empfindung. Der Gefühlssinn ist die erste und niedrigste Abstufung, womit die Entwicklung der äußern Sinneswerkzeuge beginnt. Die Werkzeuge des Gefühlsinnes sind der ganze Körper in den Thieren, in allen Abstufungen, wie hartsinnig die wilden Thiergattungen auch in dieser Hinsicht sind. Dieser Sinn ist auch bei der höchsten Ausbildung des thierisch-sinnlichen Lebens der unvollkommenste, denn unmittelbare Berührung ist nöthig, und das durch ihn Wahrgenommene ist nichts Mannigfaltiges. Ihm folgt der Geschmacksinn, auch eine feinere Art des Gefühlssinns; auch hier müssen selbst bei der höchsten Ausbildung die Geschmackswerkzeuge berührt werden, da er aber feinere Bestandtheile wahrnimmt und unterscheidet,

so ist er edler, als der Gefühlssinn. Diesem folgt der Geruchsinn, auch eine Art Gefühlsinn; denn auch die Geruchswerkzeuge müssen die feinsten Bestandtheile des Duftenden berühren, um ein Riechen, ein Wahrnehmen durch den Geruchssinn zu vermitteln. Da derselbe noch feinere Bestandtheile und durch sie den duftenden Gegenstand in größerer Entfernung wahrnimmt, so ist er edler, als die vorhergehenden. Ihm folgt der Gesichtssinn; auch dieser ist ein zarter Gefühlssinn; denn der Lichtstrahl muß das Auge berühren, und ein Bild von dem Gegenstande darin entwerfen, um Einsehen, Wahrnehmen zu bewirken. Er ist wiederum edler, als die Vorhergehenden, weil das Thier in größerer Entfernung, in größerm Umfange, und in größerer Mannigfaltigkeit die Aussenwelt wahrnimmt. Bemerkenswerth ist dabei, daß die Seele des Thiers, wie die Seele des Menschen, also das ganze Thier, der ganze Mensch, dem durch den Gesichtsinn wahrgenommenen Gegenstande gleichsam unmittelbar nahe ist, wie weit beide auch dem Raume nach davon entfernt seyn mögen, wenn nämlich das Auge vollkommen gesund ist. Um den Gegenstand durch den Gefühlssinn wahrzunehmen, müßte die schwere Körpermaschine alle Kräfte in Bewegung setzen und anstrengen und viel Zeit bedürfen, um zum Wahrnehmen zu gelangen. Und so deutet, wie mir höchst wahrscheinlich ist, dieser Sinn schon jene Leichtigkeit an, mit welcher die von den gröbern, rohern Körperstoffen befreite Seele auf einer höhern, wahrscheinlich überirdischen Abstufung einst Alles weit schneller, unbeschränkt vom Raume, wird umfassen und anschauen können. Nach diesem entwickelt sich der Gehörsinn, die letzte Abstufung der Sinnenwerkzeuge im Thierreich. Auch dieser ist eine Art von

Gefühlssinn, denn die erschütterte Luft muß die Werkzeuge des Gehörs berühren und in Bewegung setzen, um ein Hören, das Wahrnehmen eines Klanges, Schalles, Tones ꝛc. zu vermitteln. Er ist der edelste Sinn, weßhalb er sich auch zuletzt entwickelt, wie die Naturgeschichte nachweist. Mit ihm wird das sinnliche Wahrnehmen ein übersinnliches, ein Wahrnehmen des Unsichtbaren; er führt aus dem Gebiet sichtbarer Gestalten in das Gebiet einer geistigen Schöpfung, einer übersinnlichen Natur, in das dem Auge verborgene, innere Wesen der Dinge. Er bereitet das übersinnliche Anschauen vor, das Denken. Nach ihm entwickelt sich schon im Thierreich sinnliche Einbildungskraft, sinnliches Gedächtniß und sinnliche Erinnerungskraft. Denn die Thiere schon träumen und beschäftigen sich im Traume mit dem, was sie wachend beschäftigt; z. B. die Hunde jägern im Traum. Je näher nun das Thier in Beziehung auf die Entwicklung seiner äussern Sinneswerkzeuge, sein äusseres sinnliches Bewußtseyn der Stufe der Vermenschlichung kommt, desto näher kommt es dieser Stufe auch in Beziehung auf seine thierisch-sinnliche instinktartige Selbstthätigkeit.

Abstufungen des thierischen Entwicklungsganges in Beziehung auf seine Selbstthätigkeit.

Die Wurzeln aller thierisch-sinnlichen Selbstthätigkeit sind die drei Grundtriebe, der Nahrungstrieb, Geschlechtstrieb und der Trieb nach willkürlicher Bewegung. Alle Selbstthätigkeit des thierischen Mittelpunktlebens beginnt auf der niedrigsten Abstufung sich zu äußern, als eine auf

den Nahrungstrieb gegründete, der Ernährung dienende; die Pflanzenthiere scheinen zu empfinden und sich willkürlich zu bewegen, bloß der Empfindung dieses Triebes wegen. Je näher der Stufe der Vermenschlichung das Thier, desto mehr entwickelt sich dieser Trieb, desto größer, lebendiger wird die Thätigkeit des Thiers für die Befriedigung desselben. In den lebendige Junge gebährenden Thieren wird dieser Trieb am heftigsten, er wird Heißhunger, Blutdurst; das Thier wird ein Raubthier, ein reissendes Thier. Noch näher der Stufe der Vermenschlichung mildert sich diese Heftigkeit, die Thiere hören auf Fleisch zu fressen, oder bedürfen keines vergossenen frischen Blutes, ihr Nahrungstrieb ist nicht mehr Heißhunger, Blutdurst; noch vollkommner, leben sie von Pflanzen. Allmählig entwickelt sich dieser Trieb zu einer Art von Eigenthumstrieb; die Thiere sammeln Vorrath für den Winter — so wie sie zu Folge dieses Triebes auch ihre eigenen Wohnungen, Schlupfwinkel, Höhlen haben, und von denselben Alles, was sie beeinträchtigen kann, abzuhalten suchen. Das Charakteristische der darauf gegründeten Selbstthätigkeit ist Selbstsucht, und es sind in den Thieren hier schon alle Vorbilder zu den rasendsten Ausschweifungen und Lastern dieses Triebes, wie sie sich im Gebiet der thierisch-menschlichen Natur zeigen, wahrzunehmen; die Vorbilder des Neides, der Mißgunst, der Habsucht und Raubsucht, so wie der Mordlust sind hier entwickelt. Doch auch dieser Trieb wird in Beziehung auf seine instinktartige Heftigkeit und Herrschaft über das Thier, wie schon bemerkt, immer milder, je näher es der Stufe der Vermenschlichung kommt. Das Thier wird in Beziehung darauf gleichsam sorgen; es befriedigt diesen Trieb nicht mehr bloß um das tobende

heißhungrige Bedürfniß zu befriedigen — je mehr sich die Geschmacksnerven entwickelt haben, desto mehr befriedigt das Thier seinen Nahrungstrieb auch des daraus für dasselbe hervorgehenden Vergnügens wegen. Die Thiere werden lüstern, leckerhaftig, naschhaftig, sie suchen, was ihnen gut schmeckt. Auf gleiche Weise entwickelt sich die geschlechtsmäßige Selbstthätigkeit des thierischen Mittelpunktlebens aus ihrer Wurzel dem Geschlechtstriebe. Je näher dem Pflanzenreiche, desto mehr ist dieser Trieb ein dem Nahrungstriebe untergeordneter, wie bereits bemerkt worden. Doch je vollkommner das Thier wird, desto mehr entwickelt sich auch dieser Trieb und begründet dann ganz allein die geschlechtsmäßige Thätigkeit des Thieres. Auch er entwickelt sich in den Thiergattungen, die lebendige Junge gebären, zu einer wüthenden Heftigkeit. Mehrere Thiere von dieser Klasse setzt die Brunftzeit in Wuth, die jeder lebendigen Kreatur den Tod droht. Hier ist die Herrschaft dieses Triebes über das Thier gewaltig; aber je größer diese Gewalt ist, desto mehr ist er nun an eine bestimmte, nicht lang dauernde Zeit mit seiner aufbrausenden Begierde verwiesen und darauf eingeschränkt. — In dieser Zeit ist die geschlechtsmäßige Thätigkeit im Thiere die vorherrschende, selbst stärker, als der Nahrungstrieb, bis die Zeit vorüber ist, und der Nahrungstrieb wieder der vorherrschende wird. Je näher das Thier der Stufe der Vermenschlichung kommt, desto mehr verliert dieser Trieb an seiner instinktartigen Gewalt; das Thier wird in Beziehung darauf freier und die gesammte geschlechtsmäßige Thätigkeit äußert sich ohne Heftigkeit. Doch auch das Charakteristische dieses Triebes und der darauf gegründeten Selbstthätigkeit ist Selbstsucht. — Die allerwüthendste Ei-

ferſucht — ganz das thieriſche Vorbild der menſchlich-thieriſchen geſchlechtsmäßigen Eiferſucht, die wir oft auch Mord begehen ſehen. Je näher der Stufe der Vermenſchlichung, deſto milder wird jener, wie ſchon bemerkt, dieſer Trieb und die darauf gegründete, ſeiner Befriedigung gewidmete, Thätigkeit; das Thier, in Beziehung darauf freier, iſt mehr abſolut an eine beſtimmte Zeit gebunden, und darauf beſchränkt, befriedigt nun auch dieſen Trieb mit erweiterterer Willkür und mehr ſeines Vergnügens wegen — aber auch hier finden ſich die gräßlichen, eckelhaften Vorbilder jener geſchlechtsmäßigen Ausſchweifungen und Laſter, die wir im Gebiet der menſchlich-thieriſchen Natur, in ihrer gräßlichen Herrſchaft über das Vernünftig-Sittliche in ſeiner Natur, anſchauen ſehen; Geilheit, Unzüchtigkeit, Wolluſt ſind das Charakteriſtiſche der freien und von dem Inſtinkte unabhängiger gewordenen Geſchlechtsthätigkeit. Aus dem Geſchlechts- und Nahrungstriebe entwickelt ſich der Geſelligkeitstrieb; die Thiere ſind geſellig ſchon in niedrigen Thiergattungen, ein Trieb der immer herrſchender wird, je näher ſie der Stufe der Vermenſchlichung kommen. Aber auch hier iſt das Charakteriſtiſche Selbſtſucht. Wird der Nahrungs- oder Geſchlechtstrieb des Thieres in dem geſellſchaftlichen Verhältniß beſchränkt, oder auch nur gereizt: ſo ſetzt es Kampf und Streit; Eins ſucht auf Koſten des Andern ſich gütlich zu thun, wie wir dieſe Selbſtſucht in ihrer häßlichen Geſtalt im Gebiet menſchlicher Geſellſchaft erblicken. Auf gleiche Weiſe entwickelt ſich der Trieb nach willkürlicher Bewegung und die darauf gegründete thieriſche Selbſtſtändigkeit. Nah am Pflanzenreiche iſt die Bewegung noch nicht ſelbſt Zweck der das Thier in Bewegung ſetzenden Thätigkeit, und die Bewe-

gung dient bloß dem Nahrungstrieb und dann zugleich dem Geschlechtstriebe, doch, je vollkommner das Thier wird, desto mehr wird die Bewegung selbst Zweck der Aeußerungen dieses Triebes. Das Thier will sich nicht anbinden, fesseln, einsperren lassen, es will laufen, springen, spielen, seine Kräfte äußern, ungebunden, losgelassen seyn. Es wird zornig, wüthend, wird dieser Trieb mit Gewalt beschränkt. Auch das Charakteristische dieses Triebes ist Selbstsucht; bloß um seines eigenen Vergnügens willen strebt er nach Befriedigung desselben. Unter diesen thierischen Trieben, den Hauptwurzeln aller thierischen Selbstthätigkeit, verdienen die sogenannten Kunsttriebe einer Erwähnung, vermöge welcher die Thiere allerlei Künstliches, Regelmäßiges erzeugen, z. B. die Spinnen, die Bienen, die Vögel, so wie auch mehrere Gattungen der Säugethiere, was Nachdenken und Urtheilungskraft zu erfordern scheint. Ein Mensch würde erst über die Regeln, nach welchen diese Thiere arbeiten, nachdenken und sie erkennen lernen müssen, und selbst dann würde er einer langen Uebung bedürfen, um nach den erkannten Regeln das Werk, so dem Zweck entsprechend, zu Stande zu bringen, wie sie es zu Stande bringen ohne Bewußtseyn und Erkenntniß der Regeln, die sie befolgen, nur von ihrem Instinkte, und zwar jedesmal sicher geleitet. Aber eben weil das, was sie leisten, nur Folge eines bloßen Instinkts ist, nicht Folge und Wirkung eines vorhergehenden Nachdenkens und Erkennens der Gesetze, nach welchem sie verfahren, so sind sie bei ihren künstlichen Arbeiten unfähig etwas Anderes zu machen, oder das, was sie machen, zu vervollkommnen, und darum heißt ihr Vermögen Kunsttrieb, nur bewußtlose, instinktartige Selbstthätigkeit, deren

Charakteristisches ebenfalls wieder nur Selbstsucht ist, weil sie nur ihrem Nahrungs- und Geschlechtstriebe dient.

Gefühlsvermögen der Thiere.

Das ist das Vermögen, sich des eigenen Zustandes bewußt zu werden, worin auch die Thiere, durch die Befriedigung ihrer Triebe, so wie durch die Beschränkung und Beeinträchtigung derselben versetzt werden. Dieser Zustand nun ist auch in den Thieren theils ein angenehmer, wohlthätiger, theils ein unangenehmer schmerzlicher, quälender, je nachdem er Wirkung der Befriedigung, oder der Beschränkung ihrer Naturtriebe ist. Das Bewußtseyn des angenehmen, wohlthätigen Zustandes ist das Gefühl thierisch-sinnlicher Lust, so wie das Bewußtseyn des unangenehmen das Gefühl thierisch-sinnlichen Schmerzes. Je näher das Thier dem Pflanzenreiche ist, desto dunkler, unvollkommner ist sein Gefühl, seine körperliche Empfindung; je vollkommner, je näher der Stufe der Vermenschlichung, desto vollkommner ist sein Gefühlsvermögen entwickelt. Lebendig und hastig fühlen sie den Schmerz, den Hunger, Durst, die Beschränkung ihres Geschlechtstriebes und Bewegungstriebes. Sie geben ihr Schmerzgefühl theils durch Bewegung, theils durch Töne zu erkennen; ihre Bewegungen sind äußerst heftig; sie schreien, winseln, heulen, blöcken und brüllen, und da es für sie nur einen Schmerz gibt, nämlich den Schmerz, der aus der gewaltsamen Beschränkung ihrer Naturtriebe hervorgeht, so ist dieser Schmerz zugleich der größte, bitterste, quälendste. Auf gleiche Weise lebendig und innig ist das Gefühl der thierischen Lust in ihnen, das sie ebenfalls theils durch Bewegung, theils durch Töne ausdrücken. So ist das

Singen der Vögel ein Ausdruck ihres Lustgefühls, entspringend aus der Befriedigung ihres Nahrungs- und Geschlechtstriebes. Die Nachtigallen singen nur, so lange sie der Geschlechtstrieb beherrscht und die Brützeit dauert. Freudige Sprünge macht das Thier, wenn es der Stillung seines Hungers entgegensieht, wenn Jemand seine Fesseln zu lösen kommt, so wie es Töne der Freude, des Vergnügens ausstößt, wenn sein Geschlechtstrieb befriedigt ist. Wie es für die Thiere nur einen Schmerz gibt, den aus der Beschränkung ihrer Naturtriebe entspringenden, und wie dieser Schmerz zugleich der größte ist: so gibt es für dieselben auch nur eine Lust, nämlich die aus der Befriedigung ihrer Naturtriebe entspringende, und so ist zugleich diese Lust für sie die größte, weil sie die einzige ist. Wer daher Thieren gewaltsam Schmerz zufügen kann, ohne höhern Grund, als aus bloßem Wohlgefallen an den Aeußerungen ihrer Qual, ist ein furchtbarer Teufel in Menschengestalt, und ich würde ihn härter bestrafen, als wenn er einen Menschen verletzt hätte. Der Gerechte erbarmt sich auch seines Viehes, nicht aus Eigennutz und Gewinnsucht, sondern aus reinem Wohlgefallen an seinem Wohlbefinden.

Andeutungen geistiger und sittlicher Veredlung in dem thierischen Mittelpunktleben, als Zeichen der Reife desselben für die Stufe der Vermenschlichung.

Je näher das animalische Mittelpunktleben in Beziehung auf die Entwicklung seiner äußern Sinneswerkzeuge, also in Beziehung auf sein sinnlich-äußeres Bewußtseyn,

sein Anschauen in Raum und Zeit der Stufe der Vermenschlichung kommt; in je größerm Umfange, in je größerer Entfernung und Mannigfaltigkeit es mithin die Aussenwelt wahrnimmt, je näher sein äußeres Bewußtseyn eben dadurch dem Punkte, wo sich das äußere thierisch-sinnliche Bewußtseyn im niedrigsten Grade zu einem thierisch-sinnlichen Selbstbewußtseyn zu erweitern anfängt, kommt, desto bemerkbarer wird in den Thieren eine gewisse Aufmerksamkeit auf die Aussenwelt, mit welcher sie oft längere Zeit, schweigen anders ihre Naturtriebe, den Erscheinungen gleichsam zusehen, aufmerksam darauf sie an sich vorübergehen lassen, und gleichsam mit einer Art dunkelm, unbestimmtem Wohlgefallen auf den Abwechslungen verweilen, als vertriebe ihnen das angenehm die Zeit. In den Hunden ist dies deutlich wahrzunehmen. Zugleich entwickelt wird wieder gerade auch in den Hunden mit weniger Anstrengung eine Art Gelehrigkeit und Empfänglichkeit für etwas ganz Anderes, als was sich bloß im engsten Sinne nur auf Befriedigung ihrer Begierden bezieht — für Etwas zu lernen, sich anzugewöhnen, was ihnen durchaus nicht natürlich ist. Deutlich bemerkt man, daß ihre Selbstthätigkeit, je näher sie der Stufe der Vermenschlichung kommen, desto unabhängiger werde vom bloßen Instinkte, von den rebellischen Trieben, und freier, allmählig immer mehr und mehr abhängig von dem, was sie anschauen, also von Sinneneindrücken, immer mehr und mehr bestimmt durch das, was sie sehen, hören, und daß sie durch Sinneneindrücke bestimmt mit weit größerer Willkür sich äußern ohne alle Rücksicht auf die Befriedigung irgend eines ihrer Naturtriebe. Je weiter nun und gleichsam freier ihre Willkür, je unabhängiger ihre Selbstthätigkeit vom

bloßen Instinkte, und je mehr durch ihr sinnlich äußeres Bewußtseyn bedingt und bestimmt wird, desto näher rückt die instinktartige Selbstthätigkeit der Freiheit, der sinnlichen Selbstheit, der Versittlichung, so wie ihr äußeres sinnliches Bewußtseyn der Vergeistigung. Schon der Geschlechtstrieb beginnt die Milderung der thierischen Selbstsucht; der Selbsterhaltungstrieb wird mit ihm ein Trieb, das Fortgepflanzte zu erhalten, zu pflegen, zu nähren, zu vertheidigen. Der erste Keim der Geschlechtliebe, wie thierisch, wie selbstsüchtig auch, ist doch schon der erste Keim der Versittlichung. Die Thiermutter opfert dem sie beglückenden Triebe, ihr Junges zu erhalten, zu nähren, zu beschützen, ihr eigenes Leben, was sie durch andere Triebe bestimmt nie wagt. Wer sucht nicht schon hier den Damm der den eignen Vortheil vergessenden Liebe, die sich schon in der thierischen Mutter äußert, wenn Angst um ihr Junges die thierische Brust durchzuckt. Dankbarkeit, Anhänglichkeit, Vertrauen, Unterwerfung, Treue bis zum Tode sehen wir im thierischen Mittelpunktleben schon aufgrünen; aber, sonderbar — wie der Mensch um so größere Unvollkommenheiten entwickelt, je größer seine Vollkommenheit ist, ist sie nicht vollendete, ausgebildete Menschheit, so auch das Thier; je vollkommner, je näher der Stufe der Vermenschlichung, je reifer auf diese Stufe erhoben zu werden, desto unvollkommner, fehlerhafter, gleichsam eingezogener. Wir dürfen nur die mit dem letztern verglichene Erscheinung erklären, um auch diese ganz gründlich erklärt zu haben. Doch dazu wird sich noch bessere Gelegenheit finden, wenn wir uns ins Gebiet des in Raum und Zeit sich selbst Anschauenden mit unserer Betrachtung erhoben haben werden; in das wir jetzt den

Uebergang des Organisch-animalischen, in Raum und Zeit Anschauenden betrachten wollen.

Stufe, auf welcher die Vermenschlichung beginnt.

Bis nahe an diese Stufe der Vermenschlichung haben wir das thierische Mittelpunktleben betrachtend begleitet, und betreten nun mit demselben diese Stufe selbst. Wie auf allen bereits entwickelten Hauptabstufungen des thierischen Mittelpunktlebens die Entwicklung und Ausbildung in Beziehung auf alles Körperliche der thierischen Organisation, auf die darin befindlichen thierischen Flüssigkeiten, auf die in den materiellen Bestandtheilen sich äußernden und entwickelnden organisch-animalischen Kräfte, in Beziehung auf die thierischen Triebe, die Wurzeln der thierischen Selbstthätigkeit, und diese Selbstthätigkeit selbst, in Beziehung auf das äußere thierisch-sinnliche Bewußtseyn aus seiner Wurzel der thierischen Empfindung bis zur angezeigten Höhe immer gleichmäßig von Statten gegangen, wie die Entwicklung alles benannten Einzelnen immer gleichen Schritt gehalten, so daß sich Alles in dem thierischen Mittelpunktleben vollkommen harmonisch miteinander und verhältnißmäßig zu dem einen Zwecke seiner Veredlung entwickelt hat, um reif zu seyn für die Stufe der Vermenschlichung. In demselben harmonischen Verhältniß bildet sich Alles in dem thierischen Mittelpunktleben zu einem vermenschlichten aus, und das Thier betritt in allen Beziehungen seines organisch-animalischen Lebens die Stufe der Vermenschlichung, und zwar im Affengeschlecht. Ja mit diesem Mittelpunktleben erhebt sich das gesammte organisch-animalisch in Raum und Zeit anschauende Mit-

telpunktleben zur höchsten Abstufung, zur Stufe der Vermenschlichung in jeder denkbaren Beziehung. Wie also das organisch-vegetabilische Mittelpunktleben schon in den ersten Crystallisationen der todten unorganischen Natur mit der regelmäßigen Zusammensetzung der in Bewegung gesetzten rohen Elemente; wie ferner auch das organisch-animalische Leben schon in der Sinnenpflanze mit aufdämmernder Empfindung und willkürlicher Bewegung beginnt: so beginnt alle Vermenschlichung des organisch-animalischen schon im Gebiet desselben, in seinem eignen Gebiet auf der höchsten Abstufung seines Mittelpunktlebens, im Mittelpunktleben des Affen. Die Naturforscher irrten gewaltig, als sie den Elephanten dem Menschen am ähnlichsten nannten; sie irrten, weil und insofern sie bloß sinnliche Naturforscher, Beobachter, aber unglücklicher Weise keine Philosophen waren. Durchaus lächerlich und abscheulich konfus ist ihre Behauptung: daß es nicht auf die Aehnlichkeit der körperlichen Gestalt ankomme, sondern auf das Innere, was im Elephanten, wie unähnlich seine Gestalt auch der menschlichen sey, dem Innern, Geistigen des Menschen am Aehnlichsten sey. Sie irrten abscheulich und prostituirten sich sogar als bloß sinnliche Beobachter des Gegebenen, Anschaulichen, mit Händen zu Greifenden, indem sie nämlich gar nicht sahen, daß der Affe dem Menschen nur darum in der äußern Gestalt ähnlich sey, weil er ihm innerlich ähnlich ist. Sie wußten nicht, daß die äußere Gestalt bloß das Gepräge des innern Gehalts, wie auf einer Münze sey, daß sie bloß Folgewirkung der innern organisch-animalischen Entwicklung und Ausbildung sey. Aber, was sie noch weit weniger ahneten, ist, daß alle Vermenschlichung nur mit

Veredlung, d. i. Vermenschlichung der instinktmäßigen, thierischen Selbstthätigkeit, d. i. mit Erhebung derselben zu einer über den Instinkt erhabenen, von dem zwingenden Naturtriebe unabhängigern, zu einer mehr und überwiegend auf das äußere, vollkommner entwickelte sinnliche Wahrnehmungsvermögen, Bewußtseyn gegründeten und dadurch bestimmten, mit Veredlung der Willkür zur Freiheit, beginne. Und nun wußten sie wieder nicht, daß alle Freiheit, und mithin alle Selbstthätigkeit, als etwas Sittliches, nur mit dem Nachahmungstrieb beginne. Daher selbst unsere Menschenkinder zunächst von diesem Nachahmungstrieb, wie aller Welt bekannt, zur Thätigkeit geleitet und in Beziehung darauf hauptsächlich bestimmt werden, weßhalb sie oft, auch aller Welt bekannt, Affen im Scherz genannt werden. Also, seiner innern Aehnlichkeit mit dem Menschen wegen, ist der Affe auch äusserlich ihm ähnlich. Er ist das thierische Geschöpf, das zuerst die niedrigste Stufe, die ja schon, nach der Analogie aller Entwicklung, wie wir hinreichend nachgewiesen, im Gebiet des thierischen Mittelpunktlebens beginnen muß, der Vermenschlichung betritt, welcher sich mehrere ihm untergeordnete Mittelpunktleben in jeder Beziehung nur nähern. Mit dem Affen endet das Mittelpunktleben des Thierreichs, oder ist vielmehr zu seinem Eins in Allem und Alles in Einem abgeschlossen. Das Streben, Eins in Allem und Alles in Einem zu seyn, ist abgeschlossen und erzeugt keine neue Abstufung von Mittelpunktleben mehr, in seinem organisch-animalischen Raum und Zeit anschauenden Mittelpunktleben. Selbst der Tod veredelt zu nichts Höherm, Organisch-animalischen mehr das thierische Mittelpunktleben, der Fortpflanzungstrieb und der Tod veredeln nur das

Affengeschlecht. Die Thiere fangen an auszusterben, und nur das Vorhandene wird in seinem Kreise veredelt, den die animalische Lebenskraft nicht mehr überschreitet, als solche. Der erste Mensch ist schon das höchste Thier, das letzte Produkt der Erde. Und hier wird der thierische Magnetismus ein antropologischer.

C.

Dritte Hauptabstufung des irdisch-planetarischen Mittelpunktlebens.

Das organisch-animalische, in Raum und Zeit sich selbst anschauende Mittelpunktleben.

Das organisch-animalische Mittelpunktleben als ein mit Empfindung, willkürlicher Bewegung und äußerm sinnlichem Bewußtseyn begabtes, konzentrirt sich zum Mittelpunktleben eines in Raum und Zeit sich selbst anschauen, den Mittelpunktlebens, zum Mittelpunktleben des Ich der Intelligenz; zum Mikrokosmus, das gesammte planetarische Mittelpunktleben der Erde. Das Mittelpunktleben des Mikrokosmus ist der succus et sanguis aller Mittelpunktleben des irdischen Planeten, und dieser Mikrokosmus ist der Mensch.

Ehe wir zur Darstellung des Entwicklungsganges dieses Mittelpunktlebens schreiten, haben wir noch Einiges über die Gesetze, nach welchen sich die Mittelpunktleben als Abstufungen entwickeln, vorauszuschicken. Jedes Mittelpunktleben, als einzelne, niedere oder höhere Abstufung in dem gesammten Mittelpunktleben des irdischen Planeten,

ist nur der veredelte Extrakt mehrer ihm als niedrigere Abstufungen vorhergehender Mittelpunktleben; die höchste Ausbildung des in ihnen entwickelten Mittelpunktlebens. Nur daß es dem menschlichen Beobachtungsgeiste nicht gelingen kann, die genaue und zarte wirkliche Aufeinanderfolge und dieses hier ausgesprochene Gesetz, nach welchem sich mehrere unedlere Mittelpunktleben zu einem edleren konzentriren und potenziren, in Beziehung auf alles Einzelne nachzuweisen. So ist nun jedes einzelne Pflanzenmittelpunktleben nur ein niederer oder höherer Grad des gesammten Mittelpunktlebens des Pflanzenreichs. Die einzelnen Pflanzen sind also eigentlich nach Graden verschiedene aufeinander folgende Mittelpunktleben. So wie das gesammte Pflanzenmittelpunktleben in der Sinnenpflanze seine höchste Abstufung, seinen höchsten Grad erreicht hat: so hat das gesammte organisch-animalische Mittelpunktleben im Affen seine höchste Abstufung erreicht, den höchsten Grad seiner animalischen Ausbildung. Auch alle die einzelnen thierischen Mittelpunktleben sind, wie im Pflanzenreiche die einzelnen Pflanzenmittelpunktleben, nur nach Graden verschiedene aufeinander folgende Mittelpunktleben, mit jedem Grade, wie im Pflanzenreich, so auch im Thierreich edler. Die Veredlungsprozesse, durch welche alle Mittelpunktleben entstehen, bestehen, entwickelt und ausgebildet werden, sind der Geschlechtstrieb und der Tod. Die Pflanzenerstlinge, vielleicht die Moose, sind unfehlbar ohne alle und jede Individualität, die arithmetische ausgenommen; die erste Fortpflanzung des ersten Abgestorbenen und Verwesten erzeugt vielleicht noch nicht Moosarten, obschon etwas Vollkommeneres, als das Erzeugende. Fortpflanzung und Tod müssen sich mehrmals wiederholt haben,

um etwas Vollkommneres, d. i. vollkommenere Grade des Moos-Mittelpunktlebens, und dadurch Moosarten zu erzeugen. Es beginnt Individualisirung der Individuen in vollkommenere und unvollkommenere Arten, die aber nur Grade sind des gemeinschaftlichen Gattungsmittelpunktlebens. Beide sterben wieder und pflanzen sich fort, und so wird nach und nach jede verschiedene Art (Grad nämlich) die Mutter, der Stamm einer neuen vollkommenern Gattung. Allerdings läßt sich dieses nicht anschaulich nachweisen in den zartesten Abstufungen, aber die recht deutlich ins Auge fallenden Abstufungen beurkunden, daß das Gesetz der Stetigkeit, nach welchem es nirgends im Entwicklungsgange der Dinge einen Sprung gibt, nach welchem nur aus Einem allmälig Alles wird, auch den Entwicklungsgang der zarten Abstufungen bedinge, in denen die Aufeinanderfolge nicht mehr wahrzunehmen ist. Nur also aus den verschiedenen Arten einer Gattung, welche aber nur Grade sind, entwickeln sich neue vollkommenere Pflanzengattungen; denn Eins in der Natur reicht hin, als ein relatives Absolute sich zu einem relativen (unendlichen) Mannigfaltigen zu entwickeln, um Eins in Allem und Alles in Einem zu seyn. Wie also diese beiden Veredlungsprozesse, der Geschlechtstrieb und der Tod das allgemeine Pflanzenmittelpunktleben in allen seinen Abstufungen, deren jede wiederum ein besonderes Mittelpunktleben ist, zu seiner bestimmten Ausbildung veredeln, also, daß nur durch Tod und Fortpflanzung jedes besondern Mittelpunktlebens endlich die höchste Abstufung des gesammten Pflanzenmittelpunktlebens zur Erscheinung kommt, und mit ihm die Vollendung des gesammten Pflanzenmittelpunktlebens und der Uebergang desselben in das Ge-

biet des organisch-animalischen Mittelpunktlebens: so entwickelt sich diese höchste Abstufung des Pflanzenmittelpunktlebens, die Sinnenpflanze wiederum nur durch Fortpflanzung und Tod zur ersten Abstufung eines organisch-animalischen Mittelpunktlebens, zu dem Mittelpunktleben der Polypengeschlechter. Hier ist das Pflanzenmittelpunktleben, als Eins in Allem und Alles in Einem abgeschlossen und keine größere Erweiterung durch Tod und Fortpflanzung mehr möglich, denn das nächste Mittelpunktleben, das Pflanzenthier, ist schon ein animalisches. Die Pflanzen fangen an auszusterben. Und dieses Aussterben beginnt mit dem früher Entstandenen. Doch geht das sehr langsam von statten vermöge des Uebergewichts, das der Geschlechtstrieb über den Tod hat. Beide hier genannten und wirkenden Verhandlungsprozesse, der Geschlechtstrieb und der Tod, sind es denn auch, durch die das thierische Mittelpunktleben entwickelt und ausgebildet wird. Wie tausende der unedlern Pflanzenmittelpunktleben sich nicht nur fortpflanzen, sondern auch sterben und verwesen mußten, sollte sich ein Edleres entwickeln und zur Erscheinung kommen: so mußten auch Millionen thierische Mittelpunktleben nicht nur durch Fortpflanzung, sondern auch durch Tod zu einem höhern, edleren thierischen Mittelpunktleben verklärt werden; denn je höher und edler das Mittelpunktleben, desto mehrere untergeordnete Mittelpunktleben haben sich in ihm zu Einem verbunden und veredelt. Daher der Tod der höchste Veredlungsprozeß. Wie also das Mittelpunktleben der Sinnenpflanze bloß der Extrakt aller einander als Abstufungen untergeordneter Pflanzenmittelpunktleben ist, so wie schon jedes edlere Mittelpunktleben im Pflanzenreiche der Extrakt mehrerer ihm untergeordneter Mit-

telpunktleben darin: ebenso ist im Thierreiche jedes edlere Mittelpunktleben nur immer der Extrakt mehrerer ihm untergeordneter Mittelpunktleben; ebenso ist also das Affenmittelpunktleben nur der Extrakt aller ihm untergeordneter thierischen Mittelpunktleben, und dies lediglich durch diese beiden Veredlungsprozesse, den Geschlechtstrieb und den Tod; nur daß der Tod das in dem gegebenen gegenwärtigen Mittelpunktleben Ausgebildete auf die Abstufung eines höhern Mittelpunktlebens erhebt, was der Geschlechtstrieb nicht thut, der nur die Gattung veredelt. Nur durch Tod können unedlere, organisch-vegetabilische und animalische Mittelpunktleben zu einem vollkommnern edleren verschmolzen werden, wie die beiden höchsten Abstufungen des vegetabilischen und animalischen Mittelpunktlebens nur durch Tod, jenes zu einem animalischen, dieses zu einem antropologischen Mittelpunktleben erhoben werden können. Durch den Geschlechtstrieb wird bloß das durch Tod schon zu einem Höhern Potenzirte fortgepflanzt und als Solches veredelt: so erhält der Fortpflanzungstrieb eine oder mehrere Gattungen vom Pflanzen- und thierischen Mittelpunktleben; aber nur durch das Absterben der sich Fortpflanzenden gehen die einander Koordinirten, obschon auch Untergeordneten zu dem nächstfolgenden höhern Mittelpunktleben über, werden Eins in ihm, nach dem Streben, Alles in Einem zu seyn. Wie sich mit der Sinnenpflanze das Pflanzenmittelpunktleben als Eins in Allem und als Alles in Einem abschließt: so auch mit dem Affen das Mittelpunktleben der Thierwelt. Auch die Thiere sterben nach und nach aus, doch mit eben dem Uebergewicht des Geschlechtstriebes über den nun zerstörenden Tod, wie im Pflanzenmittelpunktleben. Ein neues thieri-

sches Mittelpunktleben kann auch der Tod nicht erzeugen, denn das letzte durch den Tod des Affenmittelpunktlebens erzeugte ist der Mensch.

In allen Abstufungen des sich entwickelnden Mittelpunktlebens des Erdenplaneten nun dürfen wir das Streben, mit welchem von der ersten Abstufung des planetarischen Mittelpunktlebens bis zur erhabensten, wo es ein antropologisches wird, das Extensive ein Intensives, aus einem blos Raum und Zeit Erfüllenden ein in Raum und Zeit sich selbst Anschauendes, aus einem Objektiven ein Subjektives, aus einem Materiellen ein Geistiges, aus einem Sinnlichen ein Uebersinnliches wird, nicht aus dem Auge verlieren. Da, wo das Mittelpunktleben des irdischen Planeten noch ein Raum und Zeit Erfüllendes Flüssiges ist, ist das Gebiet desselben am allergrößten ganz extensiv. Die Ausdehnungskraft ist weit wirksamer, als die Schwerkraft. Doch das Flüssige wird dichter, fängt sich an immer mehr zu konzentriren; die Schwerkraft beschränkt mehr und mehr die Ausdehnungskraft, und je mehr dieß geschieht, desto weniger ausgedehnt, desto dichter wird das Flüssige. Das Konzentriren, Dichterwerden ist offenbar im höhern Sinn ein Streben nach Intension, weil alles Streben des Unorganischen nach organischer Lebendigkeit ein Streben nach Intension ist. Je größer nun die intensive Kraft des organisch Flüssigen wird, desto dichter, fester und schwerer wird es und nun erst fähig, sich zu einem standhaften Weltkörpergerippe zu entwickeln und auszubilden, als Grundlage zum eigenen Bestehen des Weltkörpers und zu aller weitern inneren Entwicklung. Als ein festes Schweres nimmt es nun weit weniger Raum ein; es ist ein um so weniger blos Aeußeres, je mehr es ein Inneres

geworden. In der blos Raum und Zeit erfüllenden flüssigen Materie decken Ob- und Subjekt noch einander. Das Konzentriren beginnt endlich die Scheidung beider, des Innern von dem Aeußern, des Objekts vom Subjekt. Man kann das Streben nach Dichtigkeit im weitesten Sinne ein Streben nach Subjektivirung des Objektiven nennen. Größer nun eben darin wieder ist das Gebiet des Dichten, Festen, Raum und Zeit Erfüllenden, als das Gebiet des Raum und Zeit Erfüllenden Organisch-vegetabilischen. Schon in den ersten Crystallisationen der todten Materie beginnen Objekt und Subjekt sich von einander zu scheiden, hören auf, einander zu decken. Die Bildungskraft ist das lebendiggewordene Subjekt einer Pflanzenseele, ihr Mittelpunkt die magnetische Kraft, denn sie ist das organisirende Prinzip, wie sie das anziehende Prinzip des Magneten im Mineralreich ist, und wahrscheinlich bereitet sie sich hier, wie wir schon bemerkt, zur organisch-belebenden Bildungsseele des Pflanzenmittelpunktlebens vor. Größer nun wieder aus dem bereits angeführten Grunde ist das Gebiet der geringern, gleichsam extensiven, objektiven Pflanzengeschlechter, als das der edlern, intensivern, subjektivern. Hier wird das Raum und Zeit Erfüllende aus einem Geometrischen, was die unorganisch todte Materie ist, wo Ob- und Subjekt einander decken, ein Arithmethisches.

Tausende der unedlern Pflanzenmittelpunktleben gehen auf ein edles Pflanzenmittelpunktleben. Die alleredelsten Pflanzengattungen nehmen das kleinste Gebiet ein im Raume, sind in der geringsten Anzahl vorhanden. Größer nun wiederum aus diesem Grunde ist das Gebiet des organisch-vegetabilischen Mittelpunktlebens, als das des

organisch-animalischen, in Raum und Zeit anschauenden. Auch hier ist das Organisch-animalische, in Beziehung auf sein Raum und Zeit Erfüllendes, ein Arithmetisches. Wie im Pflanzenreiche so auch im Thierreiche sind die thierischen Erstlinge ohne Individualität, so wie zugleich in größter Menge, Millionenweise vorhanden. Je edler die Thiere werden, desto geringer ihre Anzahl, desto mehr Individualität, desto intensiver das Extensive, desto lebendiger das Leben (das todte), desto subjektiver das Objektive, desto geistiger das Materielle, desto übersinnlicher das Sinnliche, bis im Gebiet des in Raum und Zeit sich selbst Anschauenden das Extensive, Objektive, Materielle, Sinnliche im höchsten Grade ein Intensives, Subjektives, Geistiges Uebersinnliches wird, nämlich in der höchsten Abstufung des Mittelpunktlebens im Mittelpunktleben der Intelligenz, des Mikrokosmus. Daß aus demselben Grunde nun endlich auch das Gebiet der Intelligenzen weit kleiner ist, als das der organisch-animalischen Schöpfung, ist als etwas Einleuchtendes nur noch zu bemerken. Sichtbar nun ist es zugleich im ganzen Entwicklungsgange des Strebens, Eins in Allem und Alles in Einem zu seyn, daß der höchste Grad der Ausbildung eines Mittelpunktlebens wieder der niedrigste Grad des edlern darauf folgenedn Mittelpunktlebens sey, gleichsam die Grundlage des sich entwickelnden Höhern. So ist die erste regelmäßige Zusammensetzung in den ersten Krystallisationen der todten Materie das Höchste in der unorganischen Natur, was sich entwickeln konnte, und die darin bildende Kraft die höchste Potenz des entwickelten mineralischen Magnetismus. Im Pflanzenreiche ist nun diese Potenz die allerniedrigste, sowohl in Beziehung auf die regelmäßige Zusammensetzung

eines solchen Pflanzenorgans aus dem Pflanzenelemente, als auch in Beziehung auf die bildende Lebenskraft. So ist das höchste Produkt des Pflanzenreichs die Sinnenpflanze, d. h. Empfindung und willkürliche Bewegung wiederum das niedrigste in der darauf folgenden ersten Abstufung eines Organisch-animalischen, nämlich im Polypen. So ist endlich der Orangutang die höchste Abstufung der thierischen Bildung, so wie seine Bildung wiederum die niedrigste Bildungsstufe im Gebiet des antropologischen Mittelpunktlebens, im Gebiet des Mikrokosmus Mensch. Wir wenden uns nun zur Darstellung der Hauptabstufungen, in denen sich das in Raum und Zeit sich selbst anschauende Mittelpunktleben zum Mittelpunktleben des wahren Mikrokosmus entwickelt und ausbildet. Dieser Hauptabstufungen giebt es zwei, nämlich das in Raum und Zeit sich selbst anschauende Mittelpunktleben ist theils ein blos ungeniales, im Sinnen- und Verstandesmittelpunktleben; theils ein geniales, d. i. ein Phantasie- und Vernunftmittelpunktleben — beides in Beziehung auf Anschauung und Selbstthätigkeit. Wir haben's hier zunächst mit der Entwicklung des erstern zu thun.

Ungeniales Sinnen- und Verstandesmittelpunktleben.

Der Endzweck alles Strebens im Mittelpunktleben des irdischen Planeten, insofern das Streben desselben ein Streben ist, Eins in Allem und Alles in Einem zu seyn, was es ist und seyn soll in allen, als Abstufungen sich zu einander verhaltenden Mittelpunktleben, deren Inbegriff das gesammte Mittelpunktleben des Planeten ist; der Endzweck dieses Strebens ist von der ersten Abstufung des

Raum und Zeit Erfüllenden, bis zur höchsten des in Raum und Zeit sich selbst Anschauenden, Antropologischen höchste Anschauung und höchste Selbstthätigkeit, denn beide, höchste Anschauung und höchste Selbstthätigkeit bezeichnen nur die höchste Abstufung, auf welcher sich die Kraft des irdischen Planeten, als Centrifugalkraft und als Centripedalkraft, wo sie Lebenskraft eines in Raum und Zeit sich selbst Anschauenden geworden, offenbart. Die Kraft des irdischen Planeten, die magnetische, offenbart sich nach zwei Grundrichtungen, nämlich, als Centrifugalkraft und als Centripedalkraft, insofern sich ihr Streben, als das Streben, Eins in Allem und Alles in Einem zu seyn, äußert, als ein Wirken von Innen nach Außen und von Außen nach Innen, d. i. zeugend und empfangend. Im Gebiet des Unorganischen, Raum und Zeit Erfüllenden erscheinen diese beiden Grundrichtungen ihres Wirkens, von Innen nach Außen zeugend, und von Außen nach Innen empfangend, als Ausdehnungskraft und als Schwerkraft. Im Gebiet des Organisch-vegetabilischen, wo sie Lebenskraft ist, erscheinen die beiden Grundrichtungen ihres Wirkens, von Innen nach Außen und von Außen nach Innen, d. i. zeugend und empfangend, als das Analogon thierischer Begierde und thierischer Empfindung, nämlich in den Pflanzentrieben und in dem, was die Pflanzen empfangen, Luft, Licht, Wärme. Im Gebiet des Organisch-animalischen, in Raum und Zeit Anschauenden, nach ihren zwei Grundrichtungen wirkend von Innen nach Außen und von Außen nach Innen, zeugend und empfangend, als wirkliche Begierde und wirkliche Empfindung. Im Gebiet des in Raum und Zeit sich selbst Anschauenden erscheint sie nach diesen beiden Grundrichtungen ihres Wirkens von

Innen nach Außen und von Außen nach Innen, zeugend und empfangend, als Wille und Erkenntniß — beide veredeln sich im Mittelpunktleben des Mikrokosmus, d. i. auf der höchsten Abstufung des antropologischen Mittelpunktlebens als reine Liebe und reine Anschauung, d. i. als höchste Welt und Lebensanschauung und als höchste Selbstthätigkeit. Wie nun das in Raum und Zeit sich selbst anschauende Mittelpunktleben theils ein ungeniales Sinnen- und Verstandesmittelpunktleben, theils ein geniales Phantasie- und Vernunftmittelpunktleben — beides als ein Anschauendes und Selbstthätiges, d. i. in Beziehung auf sein Wirken von Innen nach Außen und von Außen nach Innen, nämlich theils zeugend, theils empfangend: eben so ist auch alle Selbstthätigkeit und Anschauung theils eine ungeniale Sinnen- und Verstandesanschauung und Selbstthätigkeit, theils eine geniale Phantasie und Vernunftanschauung und Selbstthätigkeit. Wir haben also hier zu zeigen, wie sich die Centrifugal- und Centripedalkraft, als eine organisch-animalische — wo sie sich als thierische Anschauung und Selbstthätigkeit, d. i. als Empfindung und Begierde entwickelt hat, zu einer ungenialen Sinnen- und Verstandesanschauung und Selbstthätigkeit entwickelt. Unstreitig im Mittelpunktleben des ersten, nicht viel von Affen unterschiedenen Menschen. In seinem Mittelpunktleben entwickelt sich die thierische Empfindung, das thierische Bewußtseyn, die thierische Anschauung aus einer blos objektiven, wie die des Thieres, auch des Affen ist, zu einer sinnlichen Selbstanschauung. In ihm findet sich das Subjekt aus den Erscheinungen heraus, in denen es sich auf der untergeordneten Abstufung eines Organisch-animalischen, in Raum und Zeit Anschauenden verloren

hatte. Das Thier nämlich hat gar kein Ich, im Gebiet des Animalischen ist das Geschöpf, das Lebendige außer sich, unter den Erscheinungen der Aussenwelt verloren. Das Thier riecht, sieht, hört, befriedigt seine Naturtriebe, nur von sich selbst weiß es nichts. Erst im Mittelpunktleben des Menschen, auf der niedrigsten Stufe des ungenialen Sinnen- und Verstandesmittelpunktlebens, wo das Bewußtseyn Selbstbewußtseyn wird, findet sich das Ich; aber nur als ein niedriges Sinnliche, fast noch Thierische. Wie auf dieser Abstufung des antropologischen Mittelpunktlebens die objektive thierische Anschauung sinnliche Selbstanschauung wird: so wird auch auf dieser Stufe die thierische Thätigkeit erst Selbstthätigkeit, Thätigkeit eines Ichs, eines Selbstes. Und nun beginnt eigentlich die Selbstsucht, die im Gebiet des animalischen Lebens ihr thierisches Analogon findet. Die Selbstsucht des Thieres ist also nicht verächtlich, weil das Thier noch kein Ich, kein Selbst hat, auf welches es mit Bewußtseyn die Aussenwelt beziehen könnte. Aber im Menschen wird sie verächtlich, weil er als ein beginnendes Sinnen- und Verstandeswesen sein niedriges Selbst zum Mittelpunkte der Aussenwelt macht, so weit sich nämlich der Kreis derselben, den er einnimmt, für ihn erweitert, weil er die Aussenwelt jetzt über sein Ich vergißt. Doch auch hier haben wir zu berücksichtigen, daß der erste Mensch als ein Sinnen- und Verstandeswesen nur mit dem größten Uebergewicht des Thierisch-sinnlichen über das Verständige in seinem Wesen seyn kann. Nothwendig ist also seine Selbstthätigkeit, als die eines thierisch-sinnlichen Selbstes, Selbsucht. Ja seine Selbstsucht ist hier nur die Wirkung und die Urkunde seiner Vervollkommnung, und hier be-

antwortet sich die Frage, warum der Mensch, je vollkommener er wird, wenn seine Bildung noch nicht vollendet ist, nur um desto unvollkommener werde. Er ist nämlich vollkommener, als das Thier, weil die thierisch-objektive Anschauung Selbstanschauung in ihm geworden; aber diese Vollkommenheit ist der Grund seiner Unvollkommenheit, nämlich seiner Selbstsucht. Er ist selbstsüchtig, d. h. er vernichtet das Unbedingte im Bedingten, die Aussenwelt in seinem sinnlichen Ich. Und dies ist zugleich die Ursache der größern Unvollkommenheit des Thieres, insofern nämlich das Thier, je vollkommener es wird, je mehr es sich der Stufe der Vermenschlichung nähert, d. i. dem Punkte, wo sich schon im Thiere die äußere objektive Anschauung zur sinnlichen Selbstanschauung zu erweitern beginnt, nur um so unvollkommener ist. Allmählig erweitert sich die thierisch-sinnliche Selbstanschauung im Menschen zur Verstandesanschauung, das Verständige in seinem Ich erhält nach und nach das Uebergewicht. Die sinnlichen Anschauungen werden sinnliche Begriffe, Verstandesbegriffe. Doch wie vollkommen sich auch seine Selbstanschauung zur Sinnen- und Verstandesanschauung erweitern möge — eine ungeniale bleibt sie gleichwohl. Immer bleibt seine Anschauung Anschauung des Bedingten, so wie seine Selbstthätigkeit fortwährend das Unbedingte im Bedingten vernichtet. Sein Sinn ist auf dieser Abstufung nur ein Sinn für das Sinnlich-genießbare, Nützliche. Der größte Theil der Menschen sind nun aus dem schon längst angeführten Grunde nur Sinnen- und Verstandesmenschen, d. h. ungeniale. Sie sind, je mehr oder weniger dieses ungeniale Sinnen- und Verstandesmittelpunktleben in ihnen ausgebildet ist, in größerer, oder ge-

ringerer Disharmonie mit dem Unbedingten, dem ewigen Lebensprinzipe, mit der Gottheit. Disharmonisch aber bleibt ihr Verhältniß auf dieser Abstufung absolut. Doch auch dieses Sinnen- und Verstandesmittelpunktleben, das ungeniale erweitert sich natürlich durch Tod und Fortpflanzung zu einem genialen. Das Ich wird aus einem sinnlichen Verstandesich ein vernünftig-sittliches.

Geniales — Phantasie- und Vernunftmittelpunktleben.

Die sinnlich-verständige Selbstanschauung wird vernünftig-sittliche Selbstanschauung, d. i. vernünftig-sittliche Welt und Lebensanschauung, so wie die Selbstthätigkeit eine vernünftig-sittliche — das Reale beginnt, ihr gegeben zu seyn, als ein Unbedingtes — die Selbstthätigkeit beginnt die Vernichtung des Bedingten im Unbedingten. Mit dieser Erweiterung der Selbstanschauung zu einer vernünftig-sittlichen wird das Anschauen ein reines, ein Gottschauen; Selbstanschauung eines Gottseyenden und eines Gottwerdenden. Der Mensch muß sich des Gottes in seiner eigenen Brust bewußt geworden seyn — seine Selbstanschauung muß Selbstanschauung eines Gottes geworden seyn — ehe sie als objektive, d. h. als Welt- und Lebensanschauung wird Anschauung eines Gottseyenden und Gottwerdenden. Nun wird seine Selbstthätigkeit, weil seine Selbstliebe Selbstachtung geworden ist — Selbstthätigkeit eines Gottseyenden und Gottwerdenden. Das Seyn der Intelligenz des Mikrokosmus ist und soll seyn ein Gottseyendes, das Werden der Intelligenz ein Gottwerden. Alles Streben der Intelligenz, mithin alle Selbstthätigkeit derselben ein Streben, Gott in Allem und

Alles in Gott zu seyn, d. ist. reine Liebe. Diese Selbstanschauung eines Gottseyenden und Gottwerdenden, diese reine Anschauung in Raum und Zeit auf dem Erdenplaneten, so wie die Selbstthätigkeit des Gottseyenden und Gottwerdenden hat drei Abstufungen. Die Anschauung ist theils Anschauung des Schönen; theils Anschauung des Wahren; theils Anschauung des Guten; das ist: theils Phantasieanschauung, ästhetische — künstlerische; theils Vernunftanschauung, so wie diese wiederum, theils philosophische, theils moralische, die höchste Potenz des Gottschauens, reine Anschauung. Die Selbstthätigkeit ist theils Phantasiethätigkeit, ästhetische künstlerische Selbstthätigkeit, vernichtend das Bedingte im Schönen; theils Vernunftthätigkeit, und diese wiederum theils philosophische Selbstthätigkeit, vernichtend das Bedingte im Wahren; theils moralische Selbstthätigkeit, vernichtend das Sinnliche im Sittlichen — mit einem Wort das Bedingte im Unbedingten — die höchste Potenz aller Selbstthätigkeit eines Gottseyenden und Gottwerdenden, reine Liebe. Die höchste Vollendung zur Selbstanschauung und Selbstthätigkeit eines Gottseyenden und Gottwerdenden, ist die moralische — reine Anschauung und reine Liebe. Mit der ersten Abstufung beginnt alle Genialität, Genialität der Phantasie, auf der zweiten ist sie Genialität der Vernunft, auf der dritten und erhabensten, der Genialität der sittlichen Vernunft, des Willens, der Anschauung des Genius ist das Reale als ein Unbedingtes gegeben, als ein Gottseyn und ein Gottwerden. Seine Selbstthätigkeit ist immerwährende Vernichtung des Bedingten im Unbedingten, die als reine moralische Selbstvernichtung wird, d. h. todt im Dienste der Pflicht, Selbstvergöttlichung (wie Jesus Christus). Auf dieser Stufe

wird der Mensch der wahre Mikrokosmus und das Ebenbild Gottes, wie Passavant, dieser liebenswürdige, tiefsinnige Denker sagt — Mikrokosmus, weil er Mittelpunkt der ganzen Natur ist, in dem alle Kräfte derselben, wie Radien sich konzentriren, das höchste Mittelpunktleben, der Extrakt alles Mittelpunktlebens in Raum und Zeit auf dem irdischen Planeten; Ebenbild Gottes, weil er der Spiegel ist, indem die Kräfte höherer Welten, des Schöpfers selbst wiederscheinen, der höchste Repräsentant des Gottseyenden und Gottwerdenden. In seinem Innern beginnt das Bewußtseyn der Ewigkeit, schlägt ein Herz voll unauslöschlicher Sehnsucht, die nur die Ewigkeit ausfüllen kann. Mit dieser Genialität beginnt zugleich die Harmonie des Menschen mit der Gottheit, und vollendet sich auf der höchsten Stufe moralischer Genialität zu der auf Erden reinsten Harmonie mit dem Schöpfer. Auf dieser Stufe ist der Mensch Träger und Leiter einer Gotteskraft, schon Bürger einer überirdischen Ordnung der Dinge. In dieser letzten und höchsten Form des antropologischen Mittelpunktlebens hat sich der thierische Magnetismus zum Lebensmagnetismus vernünftig-sittlicher Natur verklärt.

Alles bisher Entwickelte wiederspricht einer längstbekannten Seite philosophisch-moralischer Lebensansicht mehrerer Philosophen, die auch zu meiner Verwunderung Passavant, dieser so liebenswürdige, edle, tiefsinnige Philosoph für wahr hält. Auch dieser edle Denker redet nämlich in seinem Werke über den Lebensmagnetismus, wo er unsterbliche Dinge gesagt hat, von einer in die Welt eingeschwärzten Kraft, die sich dem Leben und seinem Urborne feindlich entgegenstemme, von einem Daseyn des

Bösen, das, von ihm, als ein absolutes dargestellt wird. Er fügt hinzu: obgleich die Möglichkeit seiner Entstehung über dem jetzigen Fassungsvermögen der Vernunft liege, in dem eben unsere Vernunft, da die erste Entstehung des Bösen schon wieder ein Böses voraussetze, nicht begreifen könne, daß, wo nur reine Kraft, das Gute, allen Wesen eine Richtung gab, eine neue Kraft entstehen konnte, welche eine veränderte Richtung — und — wohl gemerkt, eine dieser absoluten guten gerade entgegengesetzte bewirkte — trotz dem, daß er das sagt, glaubt er gleichwohl doch an das Daseyn eines absoluten Bösen, und nennt diese Kunde eine Thatsache des Selbstbewußtseyns. Passavant hat hier absolut Unrecht und — im Grunde richtig verstanden, durch das, was er selbst von der Unbegreiflichkeit der Möglichkeit eines solchen Bösen, sagt, für die Vernunft, deutlich selbst beweisen, daß es eben rein und absolut unmöglich sey; daß es sich als Thatsache des Selbstbewußtseyns durchaus unmöglich nachweisen lasse; denn er wird mir zugestehen, daß, was die Vernunft nicht als Möglichkeit zu denken vermag, absolut unmöglich sey für den Menschen, der nur auf die Vernunft gegründet ist, und daß diese Möglichkeit ja gerade vor allen Dingen die Vernunft begreifen können müßte, wenn der Mensch an diese Möglichkeit, ohne sich selbst herabzuwürdigen, sollte glauben dürfen. Ich will gar nichts davon sagen, wohin wir gerathen würden, wenn wir anfangen wollten, dasjenige für möglich zu halten, dessen Möglichkeit unsere Vernunft absolut nicht begreifen kann, und dessen Gegentheil sie schlechthin postulirt. Aber Passavant beruft sich auf das Selbstbewußtseyn, welches diese Kraft als eine, sich dem Urborne alles Lebens, also dem Absolutguten

feindlich entgegenstemmende, nachweise. Wo, frag' ich ihn, giebt es ein solches Selbstbewußtseyn, in dem sich das Daseyn des Absolutbösen beurkundete? Nicht Schinderhanns ist eines solchen Selbstbewußtseyns fähig. Das Absolute kann nur ein gutes seyn, und alles Böse nur ein bedingtes, d. i. relative Beschränkung des Guten in Zeit und Raum. Vielmehr ist die entgegengesetzte Wahrheit innere unmittelbare Thatsache des Bewußtseyns: daß es keinen absoluten Haß des Guten gebe, keine sich dem Urborne des Lebens feindlich entgegenstemmende Kraft im unendlichen Gebiet des Bedingten. Aberratio a scopo heißen alle Laster und Verbrechen; nur zu Gunsten der sinnlichen Begierde übertritt der Mensch das Gesetz, das er immerdar achtet und achten muß — hier giebt es keine Freiheit. Kein Schinderhannes haßt das Leben und seinen Urborn und besteht bei dem Bewußtseyn und dem Gefühle der gräulichsten Verbrechen keine absolute Verschuldung ein, denn dieses Selbstbewußtseyn wäre ein moralischer Selbstmord. Passavant wiederspricht dieser seiner Ansicht auch selbst schlechthin, nicht nur in dem, was er gleich bei der Darstellung derselben anführt, und was wir bemerkt haben, sondern in dem Vorhergehenden, wo er sagt: Kein in der Zeit lebendes, geistiges Wesen — also auch kein Schinderhannes, steht, als solches in einer unbedingten Harmonie, oder Disharmonie mit seinem Lebensprinzipe; denn eben, weil es noch in einem solchen Mittelzustande lebt, ist es in der Zeit, im Werden und Wandeln — doch hoffentlich zum Bessern, d. h. zur Entwicklung und Ausbildung des absolut gegebenen Guten. Passavant wird es verstehen: daß das Reale ein in Raum und Zeit sich selbst anschauendes Absolute, ein durch sich

selbst Bedingtes Unbedingte sey und sonach begreifen, daß er absolut Unrecht behalte.

Wie nun das Mittelpunktleben der Sinnenpflanze, die Quinteſſenz des gesammten Mittelpunktlebens des Pflanzenreichs, durch die beiden Veredlungsprozesse den Geschlechtstrieb und den Tod sich entwickelt, um sich dann fortpflanzend im Kreise seiner Gattung auszubilden; wie nach denselben Gesetzen des alles umfassenden Naturmagnetismus das Mittelpunktleben des Affen, die Quinteſſenz aller Mittelpunktleben des organisch-animalischen Raum und Zeit anschauenden durch diese beiden Veredlungsprozesse ward: so wird die Quinteſſenz alles in Raum und Zeit sich selbst anschauenden Mittelpunktlebens in Beziehung auf Anschauung und Selbstthätigkeit ein genial-moralisches, das Mittelpunktleben eines sich Selbstanschauenden und selbstthätigen Gottseyenden und Gottwerdenden, nur durch diese beiden Veredlungsprozesse den Geschlechtstrieb und Tod. So, wie nun zahllose Pflanzengeschlechter sich fortpflanzen und sterben müssen, ohne daß sich ihr Mittelpunktleben durch den Tod zu einem organisch-animalischen, sondern nur zu einem edlern vegetabilischen entwickelt; wie ferner zahllose animalische Mittelpunktleben durch Fortpflanzung und Tod sich noch keinesweges zu einem anthropologischen veredeln, sondern nur zu einem edlern animalischen: eben so pflanzen sich tausende von anthropologischen Mittelpunktleben fort und sterben ab, ohne zur Quinteſſenz alles anthropologischen Mittelpunktlebens, zu einem genialen-moralischen verklärt zu werden. Wie nur das höchste organisch-vegetabilische Mittelpunktleben, die Sinnenpflanze sich nur durch Tod zur ersten Abstufung eines organisch-animalischen erhebt,

nicht durch Fortpflanzung, die nur innerhalb des Gattungskreises veredelt, wie die Lebenskraft ein Organ durch ihre Thätigkeit entwickelt, vergrößert, ohne aus diesem bestimmten Organe durch weitere Ausbildung desselben ein anderes zu bilden, ein edleres zum Beispiel; wie sich ferner die Quinteſſenz alles animalischen Mittelpunktlebens im Affen ebenfalls nur durch Tod zu einem anthropologischen entwickelt: so erhebt sich erst die Quinteſſenz alles anthropologischen Mittelpunktlebens, das genialisch-moralische, das Organ reiner Liebe und Anschauung nur durch Tod zur ersten Abstufung eines überirdischen Mittelpunktlebens. Daher der Tod jedes anthropologischen Mittelpunktlebens, hat es noch höhere Abstufungen von anthropologischen Mittelpunktleben über sich, dasselbe nur zu einem, dem nächstfolgenden edlern, höhern erhebt, weil es ja sonst einen Sprung in dem Entwicklungsgang geben müßte, dem Alles in der ganzen Natur durch das offenbarte Gesetz der Stetigkeit wiederspricht. Daher der Tod, weder Kinder, noch vollkommen ausgebildete Menschen, haben sie noch höhere Abstufungen antropologischer Mittelpunktleben über sich, z. B. Feuerländer, in eine überirdische Ordnung der Dinge führt, erhebt. Dies ist auch nach meinen Ansichten der richtig aufgefaßte Sinn der Aeußerung Jesu in seinem Gespräche mit Nikodemus gegen diesen, wenn er sagt: Ihr müßt von neuem geboren werden — allerdings begriff das Nikodemus nicht, fragend, wie mag das zugehen, kann auch einer wieder in seiner Mutterleib zurückkehren? Um diese hier so eben mitgetheilten Ideen, von dem Konzentriren der Mittelpunktleben des irdischen Planeten durch den Tod, in Beziehung auf den Menschen, vollkommen klar zu machen und begreiflich, will ich sie

hier entwickeln und dabei von den Vorstellungen der christlichen Kirche, welche die Lehre von der Auferstehung und vom Ende der Welt umfassen, den Anfang machen.

Von der Auferstehung und den darauf sich beziehenden, nach und nach entwickelten Vorstellungen in der christlichen Kirche.

Nachdem die Kirche den Glauben an eine Fortdauer nach dem Tode, an ein künftiges Leben, als einen ächt biblisch-christlichen bestätigt, bestimmt sie dieselbe dahin: daß sie sey eine Fortdauer der vom Körper, durch den Tod getrennten Seele des Menschen, mit vollkommenem Bewußtseyn ihrer selbst, im Besitz aller ihrer Erkenntniß und Willenskräfte, indeß der Körper von ihr getrennt im Grabe verwese. Doch, wie bestimmt sie eine völlige Auflösung des Leibes in Staub und Asche annimmt, so nimmt sie nichtsdestoweniger zugleich an, daß bei'm Untergange der gegenwärtigen Sinnenwelt, als einer unausbleiblichen, durch Christum zu bewirkenden Erscheinung, die Leiber aller Gestorbenen wieder erweckt, wieder belebt, verklärt und mit den von ihnen getrennten Seelen auf's Neue verbunden, so wie die bei der allgemeinen Todtenerweckung noch Lebenden durch Christum mit eben solchen verklärten Leibern gleichsam überkleidet werden würden, nach welcher Veränderung beide, die Erweckten und die Ueberkleideten nicht mehr, wie gegenwärtig auf dieser Erde leben würden.

Entwicklung dieser Vorstellungen.

Zur bessern Beurtheilung dieser kirchlich-christlichen Vorstellungen vom Ende der Welt und der Auferstehung

der Todten, wollen wir ganz kurz die natürliche Entwicklungsgeschichte derselben darlegen. Da alle Anschauung des Menschen, der Allmähligkeit zu Folge, mit welcher er sich zu einem vernünftig-sittlichen Wesen ausbildet, zunächst eine sinnliche ist, sein Fürwahrhalten diesfalls ein sinnliches, auf sinnliche Wahrnehmung gegründetes; so konnten natürlich seine Vorstellungen von der Zukunft keine andern, als die Vorstellungen von einer völligen individuellen Vernichtung des Menschen durch den Tod seyn. Und so war das ihm bekannte erste Gesetz über Leben und Tod, das Gesetz: der Mensch ist Erde und muß wieder zu Erde werden, „der Grund," denn er ward's augenscheinlich. Doch der Wunsch nach Fortdauer läßt sich selbst in dem sinnlichsten Menschen nicht unterdrücken. So lange der Mensch in dem Grade sinnlich ist, daß sich sein Wirken und Genießen nur auf die Gegenwart beschränkt, kann dieser Wunsch theils gar nicht, theils nicht in dem hohen Grade zur Sprache kommen. Sinnlich, wie der Mensch ist, kann dieser Wunsch nach Fortdauer, da zunächst alle Wünsche des Menschen nur Wünsche nach Fortdauer sinnlichen Genusses sind, kein anderer, als ein Wunsch nach sinnlich irdischer Fortdauer seyn, als die nächste Bedingung alles Sinnengenusses, als eines fortdauernden. Eine Art sinnlicher Fortdauer nun stellt sich seinen Sinnen nur sehr bald dar, nämlich die auf den Fortpflanzungstrieb gegründete und dadurch vermittelte, geschlechtsmäßige. Wie wenig er die sinnlichen Individuen fortdauern sieht, so unverkennbar sieht er die Geschlechter fortdauern. Und so bildet sich auch sein erster Wunsch nach sinnlicher Fortdauer überhaupt zunächst, als Wunsch nach geschlechtsmäßiger Fortdauer aus; zeigt sich sein Glaube an Un-

sterblichkeit zunächst, als ein patriotischer, d. i. Glaube an die Fortdauer seines Volks, seines Geschlechts überhaupt. Dies, und dies ganz allein ist der Hauptgrund, warum sich unter dem jüdischen Volke der Glaube an Fortdauer, insofern er ein sinnlicher war, als ein patriotischer Glaube an die geschlechtsmäßige Fortdauer seines Volks entwickelte, wie er sich überhaupt naturgemäß unter allen Völkern auf diese Weise entwickeln muß, insofern er sich als ein sinnlicher darstellt. Allmählig entwickelt sich, nachdem der Mensch zunächst nur um seinen sinnlichen Genuß zu befördern, zu sichern, zu vervielfältigen, über die Beschaffenheit, Gründe und Endzwecke der Dinge nachzudenken beginnt, seine Vernunft; der Wunsch nach geschlechtsmäßiger Fortdauer wird allmählig Wunsch nach individueller. Was bereits Träume, innere Gesichte von der durch Liebe zu geliebten Verstorbenen und durch schmerzliche Sehnsucht nach ihnen entzündete, Phantasie, in Beziehung auf den Unterschied zwischen Leib und Seele, und so, in Beziehung auf den Wunsch nach individueller Fortdauer und den Glauben daran, vorbereitet, wird nach und nach durch die weitere Ausbildung der Vernunft im fortschreitenden Nachdenken über die Natur der Dinge vollendet, und so der Glaube an eine geschlechtsmäßige Fortdauer, ein Glaube an eine individuelle, übersinnliche; ein Glaube an Schatten und an eine Wohnung der Schatten (ein Schattenreich), die natürlich nur, als Abdruck der sinnlich-irdischen, sonnebeleuchteten, eine dunkle, glanzlose, unterirdische seyn muß. Was in Beziehung auf diese zweite Stufe des Glaubens an Fortdauer in den Schriften des alten Testaments gesagt ist, bestätigt diesen Ursprung. So wird aus diesem Glauben an Fortdauer der

Glaube an Unsterblichkeit der Seele im eigentlichen Sinne, nicht nur bei Juden, sondern bei allen Völkern. War er nun aber ein solcher, so konnte er nothwendig auch in Beziehung auf die individuelle Beschaffenheit der Schatten, d. i. der Seelen, kein anderer seyn, als ein Glaube an das vollkommene Selbstbewußtseyn der Seele, an die Fortdauer ihrer Persönlichkeit. Die Verbindung des Glaubens an Fortdauer mit dem Glauben an Gott, als den Schöpfer der Seele und an seine himmlische Wohnung, gab diesem Glauben eine andere edlere Richtung, d. i. eine moralische. In den Stellen des alten Testaments, wo gesagt wird: der Leib werde der Erde wiedergegeben, der Geist aber gehe zu Gott, von dem er gekommen, ist diese bessere Wendung nicht zu verkennen.

Ueber den christlichen Glauben an das Ende der Welt.

Nicht so bald hat sich der Glaube an Fortdauer als ein sinnlicher zu einem Glauben an geschlechtsmäßige Fortdauer zu entwickeln angefangen, als er auch Glaube an eine einstige Erneuerung aller Dinge, so wie diesem zu Folge Glaube an eine Auferstehung der Todten zu werden beginnt. Das Bild eines fortdauernden Vergehens und Erneuerns der Dinge vor Augen, verbunden mit dem lebhaften Wunsche nach einem ununterbrochenen Bestehen in einem sinnlich vollkommenen Zustande, kann der Glaube des Menschen in Beziehung auf das endliche Schicksal aller sinnlichen Dinge, als ein sinnlicher, unmöglich ein anderer seyn, als der Glaube an eine solche Veränderung und Umgestaltung derselben, wodurch sie selbst vollendet und in einen Zustand des ruhigen Beharrens versetzt werden

müßten, d. i. Glaube an eine vollendende Erneuerung und Wiederbringung aller Dinge. Er muß dieß um so mehr seyn, je mehr er Glaube an individuelle Fortdauer ist. Aller Glaube an die Zukunft also muß überhaupt als ein sinnlicher Glaube an die Erneuerung und Wiederbringung aller Dinge, und als solcher, Glaube an die Auferstehung, d. i. Wiederbringung der Todten seyn. Voll dieses Glaubens und dieser Vorstellungen von der Zukunft in Beziehung auf Unsterblichkeit und Wiederbringung aller Dinge war die Zeit Jesu, als eine von den willkürlichsten Lehrmeinungen der Pharisäer tyrannisirte. Dieser Glaube war besonders bei den Juden der damaligen Zeit um so natürlicher und bequemer, je weniger er, als ein bloß sinnlicher, diesem grobsinnlichen Geschlecht zumuthete, sich über das Sinnliche zu erheben mit ihrem Nachdenken und Streben nach Glückseligkeit. Vergleichen wir nun die Lehrmeinungen unserer Kirche über diesen Gegenstand, denen man es auf den ersten Blick ansieht, wie sie bemüht sind, einen Gegenstand in den Kreis sinnlicher Anschauung herabzuziehen, der über alle Erscheinung hinaus liegt und einzig und allein nur Gegenstand rein philosophischer Anschauung seyn kann, mit jenen jüdisch-pharisäischen Lehrmeinungen: so fällt die genaueste Aehnlichkeit beider mit einander sogleich in die Augen: in die Augen fällt, daß der kirchlich christliche Glaube mit wenigen Abänderungen der pharisäische Glaube an eine durch den Messias zu bewirkende Wiederbringung und Erneuerung aller Dinge, und allgemeine Todtenerweckung sey. Ob dieser kirchlich-christliche Judenglaube nun auch ein philosophischer sey, wird sich zeigen. Diese Vorstellungsarten sind vernunftlos, eben weil sie bloß sinnlich sind. Denn in dem Grade, in wel-

chem sich die sinnliche Anschauung des Menschen überhaupt zu einer übersinnlichen erweitert, sein Streben nach Genuß, d. i. nach sinnlicher Selbstvervollkommnung zu seyn, beginnt ein Streben nach intellektueller und sittlicher; hört sein Wunsch auf zu seyn ein Wunsch nach sinnlicher Fortdauer, als Bedingung künftigen Sinnengenusses und wird ein Wunsch nach geistiger und sittlicher, d. i. nach übersinnlicher Vollendung das Ich. Der Mensch sehnt sich nach Fortdauer, als einer Bedingung zu immer größerer Erweiterung seiner geistigen und sittlichen Selbstthätigkeit und Anschauung, seiner Bedingtheit zur Absolutheit, und hier hört der Glaube an Unsterblichkeit nothwendig auf zu seyn: Glaube an eine sinnliche Auferstehung der Todten. Wie der Glaube an eine sinnliche Fortdauer zugleich der Glaube an eine Erinnerung aller sinnlichen Dinge ist, so wird mit der Verübersinnlichung des Glaubens an individuelle Fortdauer zugleich der Glaube an den jüngsten Tag ein übersinnlicher, d. i. Glaube an die fortschreitende Erweiterung des Bedingten überhaupt zu einem Unbedingten. Daß die Vorstellung von der Zukunft, auf der genialen Höhe religiöser Welt- und Lebensanschauung, kein anderer seyn könne, als ein solcher, ist darum nothwendig, weil auf dieser Höhe das Reale der reinen Anschauung als ein in Raum und Zeit selbst anschauendes Absolute gegeben ist, der Glaube an Unsterblichkeit und einstige Erneuerung aller Dinge als Glaube an ein Absolutes zugleich Glaube an ein Gottseyendes und Gottwerdendes ist.

Ueber die Potenziirung des Ich durch den Tod.

Dieser geniale Glaube an Unsterblichkeit nun, als Glaube an ein Gottseyendes und Gottwerdendes ist nur der Glaube: daß das Ich, als ein Bedingtes und in seiner Bedingtheit Vollendetes, durch den Tod dem Ziele aller Vergöttlichung, d. i. der Kategorie eines in Raum und Zeit sich selbst anschauenden Absoluten, d. i. dem Ziele vollendeter Absolutheit des Ichs, vollendeter Absolutheit in Gott nur um einen Schritt näher komme. Der Glaube an eine absolute Vollendung des Menschen durch den irdischen Tod ist daher ganz gegen alle Analogie und Vernunft, womit sich kein solcher Saltomortale verträgt. Höchstwahrscheinlich steht auf der nächsten jenseitigen Abstufung menschlicher Bildung das Ich mit dem Irdisch-bedingten in demselben Verhältniß, in welchem dieses mit dem ihm auf Erden untergeordneten Thierischen steht. Ueber die nähere Beschaffenheit dieser Ichs-Erweiterung und Veredlung durch den irdischen Tod sagen nun Vernunft und Analogie Folgendes: Das Reale ist, wie allen wahren Philosophen bekannt ist, ursprünglich Eins in Ob- und Subjekt, in der Erscheinung; das heißt: alle Einheit des Realen, in Raum und Zeit, ist zunächst Einheit eines rein außer sich seyenden Objektiven. Ob- und Subjekt decken einander, wie wir bemerkt, ursprünglich. Das Gesammtstreben des Realen in Raum und Zeit, als ein Streben, Eins in Allem und Alles in Einem zu seyn, in wie fern es, als das Streben eines Gottwerdenden, ein Streben nach Absolutheit ist, auch zugleich eben darum ein Streben nach Einheit. In wie fern es nun als ein solches, ein Streben nach Ichheit, d. i. ein Streben nach Subjekti-

virung des Objektiven, d. i. ein Streben, das Raum und und Zeit Erfüllende in dem in Raum und Zeit Anschauenden, so wie dieses wiederum in einem in Raum und Zeit sich selbst Anschauenden zu vernichten ist, ist es zunächst ein Streben, die mathematische, geometrische Einheit des Realen, Objektiven durch Depotenzirung der Ganzheit in Theilheit zu einer arithmetischen Einheit zu potenziiren, d. i. ein Streben nach Individualität. Das Streben des Realen als einer objektiven, mathematischen, geometrischen Einheit, Ganzheit, ein Streben nach arithmetischer Mannigfaltigkeit, Realheit, und somit ein Streben nach Individualität, weil die Subjektivirung des rein Objektiven auf keine andere Weise möglich ist. Doch in dem Augenblicke, in welchem das Reale, als ein zerstreutes Mannigfaltige, Individuelle zur Erscheinung gekommen, nach dem Streben, Eins in Allem zu seyn, wird das Streben des Realen, als ein Streben nach Ichheit, d. i. als ein Streben nach Verinnerlichung des Aeußern, Verüberssinnlichung, Vergeistigung des Materiellen, Sinnlichen, nach Intellektualisirung und Versittlichung des Sinnlichen, wiederum ein Streben nach Einheit, d. i. nach subjektiver — nach dem Gesetz: Alles in Einem zu seyn, weil es als ein Streben nach Vergöttlichung im weitesten Sinne nichts anders seyn kann, als das Streben, das unendliche Objekt im unendlichen Subjekt zu vernichten; mithin im Bedingten, d. i. in Raum und Zeit, ein Streben, das endliche Objekt im endlichen Subjekt zu vernichten, d. i. beides mit einander zu vereinigen.

Das Gesetz der Analogie nöthigt zu der philosophischen Vermuthung: daß nur durch solche Concentrirung des Irdisch-Geistigen durch den Tod die Erweiterung des

Ichs möglich sey, wie ja schon die Veredlung eines anthropologischen Mittelpunktlebens zu einem höhern anthropologischen nur durch solches Konzentriren von statten geht, wie wir bereits in dem vorhergehenden bemerkt, und zwar eben nur durch Tod, nicht durch den Geschlechtstrieb: also auch hier ist, nach der Analogie, der Tod nur der Aktus des Konzentrirens. In der ganzen uns umgebenden Natur offenbart sich das Streben nach Ausbildung, als ein Streben nach Verbindung des scheinbar Heterogenen zur Homogenität, d. i. als ein Streben nach Verbindung des Mannigfaltigen zur Einheit. Ein Gesetz der Anziehung, ein Gesetz des großen Naturmagnetismus, nach welchem sich das Verschiedenartigste einander nähert, mit einander verschmilzt, um eine Einheit zu konstituiren. So finden sich in der Natur des Menschen alle Kategorien des Realen irdisch Bedingten zur Einheit eines in Raum und Zeit sich selbst Anschauenden concentrirt, weshalb wir ja eben den Menschen, wie schon bemerkt, Mikrokosmus nennen. In ihm erscheint das unorganisch Flüssige, Feste, das organisch Vegetabilische und Animalische zur Einheit eines Anthropologischen verbunden und wirkt als solche. Erst mit dieser Verbindung des Heterogensten in der bedingten Erscheinungswelt ist die Möglichkeit des Ichs gegeben; das Ich selbst erscheint ganz unverkennbar als nothwendiges Produkt, Resultat dieser Concentrirung. Ist nun aber das beschränkte Ich an solche Vereinigung des Heterogensten, als an die wesentlichste Bedingung seiner Entstehung in Raum und Zeit und Fortdauer darinnen nothwendig gebunden: so kann die größere Erweiterung desselben zu einem Ueberirdischen wohl füglich durch nichts Anderes bedingt seyn. Und somit wird die Frage: ob

nicht vielleicht die Vereinigung mehrerer Mittelpunktleben, mehrerer Ichs nothwendig seyn dürfte, um ein Ich in höherer, dem Unbedingten in Raum und Zeit nähern überirdischen Potenz zu konstituiren, keineswegs unter die vernunftlosen und unchristlichen gehören; besonders da wir schon erwiesen, wie ja schon jedes edlere nicht nur anthropologische, sondern selbst jedes edlere vegetabilische und animalische Mittelpunktleben auf dem irdischen Planeten nur die Quintessenz mehrerer ihm untergeordneter unedlerer Mittelpunktleben sey.

Wie es also gewiß ist, daß mehrere Pflanzengeschlechter verarbeitet werden mußten, ja das ganze Gebiet der Pflanzen, ehe ein animalischer Spiritus daraus ward, so wie alle Thiergeschlechter, ehe sich das animalische zu einem anthropologischen Mittelpunktleben konzentriren konnte: so dürfte es nach dem durch das ganze Universum geltenden Gesetze der Analogie und Stetigkeit wohl nicht weniger wahrscheinlich seyn: daß nur diese Verschmelzung mehrerer Ichs-Individuen ein erweitertes, jenseitiges Ich zu konstituiren im Stande sey; da diese Verschmelzung mehrerer unedlerer Ichs zu einem edlern Ich ja schon auf dem irdischen Planeten Thatsache ist. Darauf scheint auch nun das Verhältniß, in dem die Bildungsstufen, wie wir bereits entwickelt, in Ansehung der räumlichen Masse mit einander stehen, hinzudeuten; indem die sinnlich-anschauliche Masse des Unedlern in Beziehung auf seine Intension, unverhältnißmäßig größer ist, als die des Edleren.

Für eine solche geistige Vereinigung, als Bedingung künftiger Erweiterung des Ichs, spricht dann auch unverkennbar die geistige und sittliche Sympathie der Individuen, die der Grund alles geselligen Wohlwollens, aller

liebevollen Anhänglichkeit ist, in dem sie die wunderbarste Verwechslung des fremden mit dem eignen Ich vermittelt. Ganz unverkennbar ist die Verschiedenheit der Individuen, in sinnlicher, geistiger und sittlicher Hinsicht um so größer, die Individualität nämlich, je mehr die Individuen zwischen dem Anfangs- und Endpunkte möglicher Ausbildung in der Mitte stehen, so wie, daß diese individuelle Verschiedenheit sich um so mehr in eine engere Familienähnlichkeit verliere, je näher die Individuen einem oder dem andern dieser beiden Punkte in sinnlicher, intellektueller und sittlicher Hinsicht stehen. So sind die auf der niedrigsten Bildungsstufe stehenden Individuen in körperlicher, geistiger und sittlicher Hinsicht einander fast ganz gleich, an ihnen fast gar keine andere, als arithmetische Individualität sichtbar; sie sind eins an Gestalt, an Ansicht und Begierde, z. B. die Kalmucken, daß man sie miteinander unaufhörlich verwechselt. So verliert sich aber auf der andern Seite die körperliche Individualität, d. i. die Individualität der Gestalt in dem Grade in Familienähnlichkeit, in welchem sich die Gestalt dem Schönheitsideale nähert. Daher bemerken wir an den schönsten Gesichtern die größte Harmonie, die wenigste Individualität; wie auch die plastische Kunst der Griechen zeigt. Aber auch in Beziehung auf das Intellektuelle verschmilzt das Mannigfaltige, Individuelle immer mehr zur intellektueller Einheit, je näher es dem Ideale intellektueller Vollkommenheit tritt. Daher finden wir die Individuen, je näher diesem intellekteullen Ideale unter einander in Hinsicht auf ihre Anschauung und Ideen einander um so ähnlicher, dergestalt, daß jedes individuelle Ich, als Intelligenz, gleichsam nur als der Repräsentant der ge-

meinschaftlichen Ichheit, der Intelligenz Aller erscheint. Eins sind also die Geister auf der Höhe des Ideals, wie es auf dieser Höhe die Gestalten sind, schon auf Erden. Am lebendigsten tritt jedoch diese Einheit im Gebiet sittlicher Natur hervor. Wie in Beziehung auf das Ideal des Schönen und Wahren die Individuen einander bis zur Gleichheit ähnlich sind, so sind sie es auch in Beziehung auf das Ideal sittlicher Güte, d. i. Eins in Beziehung auf moralische Anschauung, Gesinnung — Eins in Liebe. Wie die Liebe in ihren verschiedenartigsten Modificationen die Verschmelzung des Individuellen zur Einheit in der auf Erden möglichst höchsten Potenz beginnt, so vollendet sie dieselbe auch, als sittliche Güte. Sie ist es, die als Geschlechtsliebe wunderbar sogar die Körper zur seligsten Vereinigung zwingt; sie ist's, die die Geister, als Liebe zur Schönheit, Wahrheit und Tugend schon hier zu einer übersinnlichen Einheit verbindet. Ist nicht das Fortpflanzungsgeschäft in der That schon ein solches Verschmelzungsgeschäft, wodurch das Sinnliche, Geistige und Sittliche, Individuelle, Einzelne, Mannigfaltige der erzeugenden und empfangenden Kräfte zur sinnlichen, geistigen und sittlichen Einheit eines Erzeugten verschmilzt? Ist es nicht wiederum die Liebe, die in der Gestalt der Tugend, im Gebote der Selbstverläugnung, ganz augenscheinlich eine Art Selbstvernichtung, d. i. Vernichtung des eignen Ich in dem fremden gebietet — die Selbstvernichtung im Dienste der Pflicht? Ist sie es nicht, die dem Menschen, wenn sie sich seines ganzen Wesens bemächtigte, zu jeder noch so schmerzlichen Aufopferung seiner selbst für die Vervollkommnung des fremden Ich fähig und geneigt macht? Was ist die Sympathie, die den fremden Schmerz in den

meinigen, die fremde Lust in die meinige, mit einem Worte, den fremden Zustand in den meinigen verwandelt? Ist diese innige Theilnahme nicht auf die augenscheinlichste Verwechslung, d. i. auf die innigste Verschmelzung des eigenen mit dem fremden Ich gegründet? Beruht aber diese Möglichkeit einer solchen Verwechslung nicht auf einer ihr vorhergehenden und sie bedingenden Aehnlichkeit, d. i. Gleichheit der Individuen? Setzt nun aber endlich diese Gleichheit nicht ursprüngliche Einheit der Individuen voraus? Doch wir kennen sie ja bereits, als Thatsache, da wir wissen, daß die Geschlechter ursprünglich beisammen sind, wie jede Naturgeschichte lehrt. Nur also, weil die erzeugenden und empfangenden Kräfte ursprünglich eins sind, sind die daraus hervorgehenden Individuen einander ähnlich, d. i. Individualisirung einer geschlechtsmäßigen Einheit; aber sie sind nur Individuen in Beziehung auf ihre Objektivität und den Grad derselben und zwar um so individuell verschiedener, je größer ihre Objektivität ist. Also auch hier wieder die Wahrheit, daß Eins in Allem und Alles nur in Einem sey. Da aber nun alle Individualität, wie bekannt, nur das Medium zur Subjektivirung des Objektiven, zur Verübersinnlichung des Sinnlichen, und alles Streben des Individuellen, als eines Gottwerdenden, ein Streben nach Vergöttlichung, d. i. nach Verbindung des individuellen Bedingten in die Einheit eines Absoluten: so sind wir absolut genöthigt, anzunehmen, daß die Erweiterung des bedingten Ich zu einem absoluten durch den Tod, d. i. zur Einheit des Absoluten durch wirkliche übersinnliche Verschmelzung des Individuellen, Objektiven zu immer größerer subjektiver Einheit, möglich werden könne.

Berechtigt endlich der Umstand, daß die Individuen, je näher sie dem Ideale menschlicher Vollendung überhaupt stehen, einander um so ähnlicher, d. i. um so inniger in ein Ich mit einander verschmolzen sind, nicht, anzunehmen, daß durch den Tod diese Ichseinheit aus einer logischen und arithmetischen eine substantielle metaphysische werden könne? Da ja überhaupt absolute Ichheit ohne Vereinigung bedingter individueller zu einer substantiellen absoluten unmöglich ist, und da ja schon in der Erscheinungswelt eine solche Potenziirung arithmetischer Einheit zu substantieller Thatsache ist. So wie also das Streben des Realen ein Streben nach Absolutheit: so ist es auch nothwendig ein Streben nach Vernichtung des Bedingten, Einzelnen, Mannigfaltigen in der substanziellen Einheit des Absoluten, d. i. in der Einheit eines absoluten Subjekts. Und so ist der Tod, wie wir bereits auch schon hinlänglich erwiesen, ein wahrer Fortpflanzungsprozeß, weit mächtiger, weit veredelnder, als sein Nachbar und Gehülfe, der Geschlechtstrieb. Er ist's, der auf eine geheimnißvolle Weise, hinter schwarzen Vorhängen, die mit Perlenschnur aus Thränen bekränzt und geschürzt sind, die geistigen Potenzen des Bedingten auf Erden, dadurch, daß er das Sinnliche, Objektive, als Scheidewand des hier so nah' und innig Verwandten, vernichtet zu einem höhern, substantiellen Mittelpunktleben potenziirt, und so die Einheit des Bedingten überhaupt dadurch der Einheit des Absoluten nur um einen Schritt näher bringt. Daher kommt's vielleicht, daß es edlen Geister, wenn sie auf Erden einander zum erstenmale begegnen, vorkommt, als hätten sie einander längst gekannt und sich geliebt, und als wäre ihr Erkennen nur ein Wiedererkennen, nur eine Reminiszenz

aus einer höhern Ordnung der Dinge. Eine heilige Magie umschlingt und umleuchtet sie, und läßt sie ahnen, daß sie dereinst in einer andern Welt Eins seyn werden.

Fortdauer der Persönlichkeit.

Wie steht es aber nun mit dem Bewußtseyn der Persönlichkeit? Ohne Zweifel sehr gut. Denn war das bedingte irdische Ich nicht schon ein Produkt substanzieller Vereinigung des Einzelnen, Zerstreuten, ja schon mehrerer Ichs, nämlich mehrer unedleren anthropologischer Mittelpunktleben, in Raum und Zeit; indem diese Vereinigung, als Vereinigung animalischer Mittelpunktleben in ein erstes Ich, dieses Ich erzeugte, konstituirte, erhob sie eben dadurch nicht das unbewußte und nur seiner selbst dunkel bewußte Mannigfaltige zur Einheit des Bewußtseyns? Hat sich das Transsubstanziirte zu einer sich selbst anschauenden Persönlichen in der That über seine Vernichtung in der Einheit eines sich selbst Anschauenden, als über einen Status Mutationis in deterius (Status mutationis in deterius) zu beklagen, und sie nicht vielmehr als einen Status mutationis in melius anzusehen? War es nicht theils das Bewußtlose, so wie das minder thierisch-Bewußtvolle, das durch eben diesen Prozeß der Vernichtung in der Einheit eines sich seiner selbst klar und deutlich bewußten Ichs zum vollkommnern, hellern Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn erhoben wurde? Was scheint ferner unnatürlicher und mit dem Streben nach Glückseligkeit, so lange es ein blos sinnliches ist, was mit allen Ansprüchen auf sinnliches Wohlseyn in größerm Widerspruch, als sittliche Nöthigung zur Selbstverläugnung, zur Selbstaufopferung für das fremde Ich? wenn nicht angenommen

werden darf: der Mensch irre, wenn er zweifle, daß jene ihm gebotene sinnliche Selbstverläugnung, sey sie noch so schmerzlich, ihn dennoch nothwendig zum wahrsten Heile für sein wahres Ich, Selbst — führe? Und in der That befürchtet der Selbstsüchtige etwas ganz Unmögliches; in dem sich der Mensch, wie sogar schon die Erfahrung lehrt, gerade nur durch die höchste Selbstverläugnung für das fremde Ich der höchsten Seligkeit versichert, in dem sich das Gefühl seines dadurch erlangten moralischen Werths, in seinem Gemüth zugleich als das Gefühl einer Wonne und Seligkeit beurkundet, für die er mit Freuden Leib und Leben zu lassen sich stark und geneigt fühlt; als das Gefühl einer Seligkeit, die er nur als eine um so größere empfindet, je mehr er für dieselbe gelitten, erduldet und aufgeopfert zu haben sich bewußt ist. Ganz dieser Furcht gleicht jene, daß das Bewußtseyn der Persönlichkeit bei einer solchen Verschmelzung des bedingten Individuellen zur Einheit eines größern, dem Absoluten nähern Ichs verloren gehen möchte. Es ist die Furcht der Selbstsucht, die ihr kleines Ich nicht gern verlieren will; sie ist thöricht, weil das Befürchtete unmöglich ist, und offenbare Erweckung des bedingten, beschränkten Ichs zu einem, dem Absoluten nähern. Denn wünscht nicht schon hier das erbärmlichste Ich, die möglichstgrößte Erweiterung seines ob- und subjektiven Bewußtseyns? Was gäbe z. B. der Unwissende nicht darum, wenn er der Klügste und Erkenntnißreichste wäre; was, fragt ihn nur, der Lasterhafte, wenn er der allertugendhafteste wäre? Vereinige ich dadurch, daß ich mir die Anschauung eines fremden Ich's, die Gesinnung desselben aneigne, nicht schon in der That das meinige mit seinem Ich? Denn

was hilft mir ein Ich, ohne Anschauung, ohne Gesinnung, ohne Selbstthätigkeit? Ist mein Ich nicht nur darum und insofern mein Ich, weil und inwiefern es sich seiner selbst als eines Anschauenden, auf eine gewisse Weise Gesinnten und Selbstthätigen bewußt; also nur insofern mein Ich, in wiefern es zugleich das Substrat meiner Anschauungen, meiner Gedanken, meines Wollens, kurz meiner geistigen und sittlichen Vollkommenheit ist? Mache ich mir nun von dem fremden Ich nicht gerade das Wünschenswürdigste, d. i. recht eigentlich sein Ich zu eigen, werde ich dieses Ich nicht selbst, wenn ich das meinige zum Substrat seiner Anschauungen, seiner Erkenntnisse, seines Wollens mache, die nun die meinigen sind? Macht mir nun endlich diese Vereinigung nicht in der That das höchste Vergnügen, empfinde ich die herrlichsten Eigenschaften meines Körpers, meines Geistes und Willens weniger als mein, weil sie auch ein fremdes Ich mit mir gemein hat? und erweitert also diese Vereinigung nun mein Ich nicht offenbar? Ist also jene Verschmelzung nur zur Erweiterung des bedingten Ichs, d. i. zur größern Annäherung desselben an das Absolute nothwendig: so wird dadurch zugleich auch dafür gesorgt seyn, wie hier schon dafür gesorgt ist, daß gesetzt, sie bewirkte in der That diesen Verlust, derselbe mir ein um so größerer, vollkommnerer Gewinn seyn müsse, da ja die dadurch zu bewirkende größere Erweiterung der ästhetischen, philosophischen, intellektuellen und moralischen Genialität meines Ichs das Einzige seyn darf, weshalb das Bestehen desselben, als Substrat dieser Genialität, mir nur allein am Herzen liegen darf. Sehen wir auf die Quelle dieser Furcht, so entspringt sie allein aus dem Gefühl der sinn-

lichen Umgränzung des Ichs, die das Selbstbewußtseyn des Ichs hier wesentlich mit ausmacht und ist nur die Furcht, die sinnlich-individuelle Umgränzung zu verlieren, die auf Erden sehr nöthig ist zur individuellen Selbsterhaltung. Alle Vereinigung der Ichsindividuen in der Kategorie bedingter Ichheit zur Einheit eines weniger Bedingten, dem Absoluten nur einen Schritt Nähern ist daher nicht Zerstörung, sondern Erweiterung des persönlichen und zugleich auch des objektiven Bewußtseyns.

Die Möglichkeit dieser Thatsache erweist sie sich schon übrigens nicht in dem irdisch-bedingten Ich, das selbst Ob- und Subjekt zugleich ist? Kann ich mein subjektiv-anschauendes Ich nicht in ein objektiv-angeschautes verwandeln? Hat noch Niemand über den Erklärungsgrund dieser Thatsache nachgedacht, so thue ich's hier. Aber welches ist dieser? Sind nicht alle Anschauungen des Realen, Absoluten, in Raum und Zeit nur endliche Kategorien einer absoluten Selbstanschauung? Wie sich das Ich selbst zu objektiviren vermag, ohne Verletzung und Beeinträchtigung, oder wohl gar Aufhebung seines Subjekts; eben so muß sich das Objektive als ein Uebersinnliches dem Uebersinnlichen Subjektiven vermählen können, ohne daß eins von beiden zerstört werden müßte. Die Vermählten fühlen sich als Eins in Sub- und Objekt; wie sie sich schon hier Eins fühlen in Sub- und Objekt; denn der Grund dieser Erscheinung ist schon eine solche vorhergegangene Vermählung zweier Ichs in Eins. — Es würde dem menschlichen Subjekt auf Erden unmöglich seyn, sich zu objektiviren, wäre dieß nicht der Grund, und beweist diese Thatsache nicht neu, was bereits durch alles von uns angeführte Andre schon bewiesen ist? Wie sich

also aus dem angeführten Grunde das irdisch Bedingte Eins fühlt in Ob- und Subjekt, so kommt eben deßwegen das Gefühl der Persönlichkeit auch jenseits den Verbundnen um so nothwendiger zu, weil jedes, als Eins mit dem Andern die Persönlichkeit desselben, als seine eigne fühlt. Den modum procedendi und procreandi hier sinnlich nachgewiesen haben wollen, heißt, das Geistige mit den Händen zu greifen verlangen. Ist denn übrigens die Trennung des Realen Einen in ein ob- und subjektives Individuelle weniger wunderbar, als die Vereinigung des Ob- und Subjektiven in die Einheit eines sich selbst Anschauenden? Würde man, schaute man jene Vereinigung des Mannigfaltigen zur Einheit nicht als wirklich an, sie in der bloßen Vorstellung davon für möglich halten? Hat sich endlich diese Möglichkeit einer solchen Verschmelzung des objektiv angeschauten und anschauenden Subjekts, als eines individuellen, von einander verschiedenen zur mikrokosmischen Einheit eines sich selbst Anschauenden, in Raum und Zeit nicht vollkommen erwiesen. Dieses hier Entwickelte nun ist auch zugleich etwas, das alle Philosophie über die Gleichheit der angebornen menschlichen Anlage zur Karikatur herabwürdigt, die da behauptet, die Menschen würden mit gleichen Anlagen, Mensch zu werden, im großen hier entwickelten Sinne des Worts, geboren. Aus einem Feuerländer wird ewig durch Tod nur ein edleres anthropologisches Mittelpunktleben. Und nur diejenigen wissen es und sind überzeugt, daß diese hier entwickelte Ansicht nicht nur keine Gotteslästerung, sondern eine wahre Gottesverherrlichung sey, eine gottverherrlichende Welt und Lebensanschauung, deren Anschauung und Selbstthätigkeit eine moralisch-geniale ist, d. i. Selbstanschauung

und Selbstthätigkeit eines Gottseyenden und Gottwerdenden, denn ihnen nur ist Alles nur — göttlich. Und nur sie sinds, die selbst den gelehrten Pöbel der christlichen Kirche — nicht verachten, sondern würdigen, schonen und, mit welcher Rohheit, Undankbarkeit auch zurückgestoßen, ihn zu bilden, und zu lieben trachten und unter den Händen ihrer Henker sterbend ausrufen: Vater, behalte Ihnen diese Sünde nicht, wie Jesus Christus, Sokrates, Stephanus. Dies ist denn auch der Grund, derjenige nämlich, welcher in der hier entwickelten, Gott gebe philosophischen Welt- und Lebensansicht ausgesprochen ist, der Grund, warum Niemand eigentlich an Gott, Niemand an seine Unsterblichkeit glaubt, so oft er's auch von wo anders her gelernt, auswendig herplappere, daß er glaube, der nicht wirklich göttlich, gottseyend und gottwerdend, nicht wirklich unsterblich ist in jenem Sinne nämlich, in welchem Unsterblichkeit Uebergang ist durch den Tod in eine überirdische Ordnung der Dinge. Denn die Urkunde zu beiden kann die Aussenwelt nicht ausstellen, nicht von Aussen, durch die Sinne kann sie kommen. Ist der Gott nicht drinnen, so ist auch keiner draußen. Diese Kunde ist Wirkung eines magischen Innewerdens der Seele. Im Innern tiefsten Ich geht die Sonne auf, die das ganze Selbst und mit ihm das Reale als Gegenstand der Anschauung zu einem Gottseyenden und Gottwerdenden verklärt, den Menschen als eine zum Uebergange in eine höhere Ordnung der Dinge, durch den Tod, reifen beurkundet, der für sein innres, genial-moralisches Mittelpunktleben, gleichsam keines irdischen Todes mehr bedarf, weil er schon hienieden dieser höheren Ordnung der Dinge angehört. Groß und erhebend sind die Folgerungen, für

die Veredlung des Mittelpunktlebens vernünftig-sittlicher Natur, die sich aus dieser hier entwickelten Welt und Lebensansicht ergeben, die in der That und unwiederleglich zu gottwürdigern, christlichern Religionsansichten von der Bestimmung des Menschengeschlechts, von künftigen Belohnungen und Bestrafungen, führt, als die gewöhnliche dogmatische Rockenphilosophie unserer sogenannten Orthodoxen. Ein Gottgeschlecht zu werden, d. i. höchster Repräsentant des Gottseyenden und Gottwerdenden im Bedingten in Raum und Zeit auf Erden, ist die Bestimmung des Menschengeschlechts; ein Gottgeschlecht, dessen Erstgeborner Jesus Christus war und ist — vielleicht der allein, im höchsten Sinne des Worts, Unsterbliche auf Erden. Die Vollendung des Menschengeschlechts zu einem Gottgeschlecht, d. i. zu einem Geschlecht moralischer Genien vollendet das Mittelpunktleben des irdischen Planeten, und seine Repräsentation des Sonnenmittelpunktlebens. Die Geschichte des Menschengeschlechts ist bereits Geschichte des Christenthums geworden, d. i. eine in Raum und Zeit fortschreitende Entwicklung des Göttlichen an der Menschheit, um das ganze Geschlecht zu einem Gottgeschlecht zu veredeln. Es ist erhebend nicht nur zu vermuthen, sondern gewiß zu wissen, daß nichts verloren gehe, daß selbst der Verbrecher, der Sittlichunwürdige, den wir hier abschlachten, weil wir verwirrt sind, nur später durch den großen Veredlungsprozeß, durch den Tod zu dem Ziele wahren Seelenadels und einer nur darin wesentlich bestehenden Beseligung gelangen werde. Es ist erhaben zu wissen und eben darum zu glauben, daß es keine höllischen Folterbänke jenseits gebe, auf die der den Erdenplaneten verlassende Geist, um ewig vorgeblich

gezüchtigt und gefoltert zu werden, von Teufelskrallen gelegt werden müßte, weil kein Geist, als ein moralisches Ungeheuer im Tode den irdischen Planeten verläßt, sondern von neuem geboren wird. Es ist köstlich und wahrhaft göttlich, zu wissen: daß nur der Tod der Sünden Sold sey, in demselben großen Sinne, in welchem die Wiedergeburt des Menschen wahre Veredlung desselben ist, das ist Veredlung durch abermaliges Geborenwerden auf dieser Erde. Noch einmal kehrst Du, unedler, hochmüthiger, selbstsüchtiger Mensch, nach deinem ersten Tode wieder in einer und so allerdings in deiner Mutter Leib zurück; von neuem mußt du wieder geboren werden und den Gang durch das Thal der Thränen, der Beschränkung, der Prüfung, der irdischen Bedingtheit, wo Alles abgebüßt werden muß, was gefrevelt ward, wo jeder gerade nur so glücklich ist, als er's verdient, wo er ganz geläutert werden muß von aller Unreinigkeit, und angehören schon hienieden der überirdischen sittlichen Ordnung der Dinge, um reif zu seyn, durch den Tod auf Erden, der recht eigentlich der zweite Tod heißt, einzugehen in diese über die Erde erhabene Region des Daseyns und Wirkens, um Antheil an dem Mittelpunktleben eines erhabenern Planeten, als die Erde ist, zu nehmen. Der in diesem Sinn Unsterbliche, in dem andern, untergeordnetern ist es ein jeder, wie sittlich-unreif er auch seyn möge, hat nichts mehr an sich zu läutern und zu reinigen, er ist rein und es bedarf nicht für ihn der Wiederholung seiner irdischen Laufbahn, um sein Innres frei zu machen von aller Befleckung. Nur der Fesseln darf er entledigt werden, die ihn an das Irdische ketten und seinen Geist, der schon nicht mehr auf Erden ist, weil er schon einer höhern Ordnung

angehört, schon hienieden nach ihren Gesetzen wirkt, nur am vollkommnen Aufschwunge hindern: und diese Fesseln zerbricht sein Tod. Gott weiß, wie lange sich das Menschengeschlecht noch fortpflanzen und sterben wird, ehe sich das Mittelpunktleben der Menschheit zu einem christlichen, das ist zu reiner Anschauung und zu reiner Liebe geläutert und verklärt haben wird. Einst aber wird es ein Gottgeschlecht auf Erden. So lange und nur so lange besteht der irdische Planet, als ein individuelles Mittelpunktleben in unserm Sonnensystem, dann kehrt er zu seiner Sonne zurück. Wenn das geschehen wird, läßt sich auf Erden nicht erkennen und ergründen. Der Zusammenhang, in welchem die Erde mit den ihr untergeordneten Planeten, als niedrigen Abstufungen des Mittelpunktlebens unsers Sonnensystems, mit der Venus und dem Merkur steht, welche beide ihr Mittelpunktleben für die Erde entwickeln, läßt uns mit Grund voraussagen, daß Merkur und Venus früher sterben, zur Sonne zurückkehren müssen, als die Erde; denn daß alle Planeten in der angegebenen Ordnung sterben, und als leichter Staub von der Sonne angezogen werden müssen, ist nachdem, was hier entwickelt worden, nicht mehr zu bezweifeln. Da auch der endliche Tod der Erde, nämlich der Glaube an eine einzige Erinnerung und Wiederbringung aller Dinge, ein Glaubensartikel unserer Kirche ist, so wollen wir zum Schluß und zur bessern Begründung des so eben über die Vereinigung aller Planeten zu einem Sonnenmittelpunktleben Bemerkten — diese Vorstellungen entwickeln.

Christliche Vorstellungen vom Ende der Welt.

Was dem Entwickelten zu Folge der Glaube, auch als ein christlicher, soll er dies wahrhaft seyn, zunächst als Glaube an ein Ende der irdischen Sinnenwelt seyn könne, von welcher Beschaffenheit die sich darauf beziehenden Vorstellungen seyn müssen — ergibt sich sehr genau und leicht. Da nämlich die Erde nur ein Inbegriff von Kategorien ist, in denen sich das Absolute, als ein durch sich selbst Bedingtes, anschaut, d. i. als ein Gottseyendes und Gottwerdendes, nämlich als Repräsentant desselben: so folgt nothwendig, daß das Reale, als ein solches aus allen Kategorien seiner irdischen Bedingtheit dereinst heraus treten müsse, wie ja jedes einzelne kleine Mittelpunktleben der Erde thut, um im Ganzen dem Ziele seiner Vergöttlichung näher zu kommen. Wie nun alle Kategorien in Raum und Zeit nur Abstufungen sind, auf denen sich das Reale als ein Gottwerdendes dem Ziele seiner Vergöttlichung nähert: so ist die Erde als ein Inbegriff solcher Kategorien ebenfalls nur ein Inbegriff von Abstufungen, in denen das Reale, als ein irdisches Bedingte in seiner Entwicklung zu einem Unbedingten in der auf Erden möglichst höchsten Potenz fortschreitet. Diese höchste Abstufung nun, über welche hinaus keine Erweiterung des irdisch Bedingten zum Absoluten auf Erden möglichst ist, ist nun die Kategorie der Vermenschlichung; daher ist das Streben des irdisch Bedingten, als eines Realen Gottwerdenden, ein Streben nach Vermenschlichung, nach Ichheit, in der höchsten Potenz, nach reiner Anschauung und reiner Liebe, und so ist Potenzirung des irdisch Bedingten überhaupt, als eines Raum und Zeit einnehmenden, zu einem in Raum

und Zeit anschauenden, so wie des in Raum und Zeit anschauenden, zu einem in Raum und Zeit sich selbst anschauenden vernünftig sittlichen das Ziel aller Erdenbildung, mit ihm das gegenwärtige Bildungsgeschäft des irdischen Planeten zu Ende. So wird die schon den Sinnen gegebene fortschreitende Entwicklung der Erscheinungen erst recht begreiflich, so erst verklärt sich das Daseyn der funkelnden Sterne über uns in seiner eigenthümlichsten und erhabensten Bedeutung. Ehe dieses Bildungsgeschäft, als ein Versittlichungsgeschäft auf Erden nicht vollendet ist, prophezeihen Jung und Consorten vergebens den jüngsten Tag. Es muß also noch auf Erden einmal die Zeit kommen, wo moralische Genialität nicht mehr unter die frommen Wünsche gehören wird. Bis zu diesem Zeitpunkte wird es der Erde nicht an Schwerkraft, d. i. an Kraft fortzudauern, und dem Anziehen der Sonne zweckmäßig zu widerstreben, keineswegs fehlen, denn auf so lange ist ihre Dauer und ihr Kreislauf berechnet. Vollendung des Bedingten Realen, in der Kategorie sittlicher Genialität, auszuprägen die Erde selbst zur Idee vollendeter Gottheit im Staube, d. i. im Menschen: dies und kein anderer ist der Zweck alles irdischen Daseyns und Wirkens. Grober, unphilosophischer Unsinn ist's daher, deshalb an der einstigen Erreichung dieses Endzwecks auf Erden zu zweifeln, weil er noch nicht erreicht ist, da ja die Erde eben nur darum, und einzig nur darum wirklich fortdauert, damit er erreicht werde, was der Fall nicht seyn würde, wann er schon erreicht wäre, und da endlich zur Erreichung desselben eben nichts weiter gehört, als Zeit, nämlich ein Fortschreiten in der Entwicklung, wodurch Zeit und Dauer erst gegeben wird.

Art und Weise der letzten Erdverwandlung.

Ueber die Art der letzten Verwandlung der Erde herrscht bekanntlich die Meinung: sie werde durch Feuer geschehen. Bekanntlich ist diese Ansicht eine Ansicht der christlichen Kirche. Wenn das Ziel aller Erdenbildung Versittlichung ihrer Kräfte ist, so muß uns die Art, wie sie bewerkstelligt wird, das Wesen dieses Versittlichungsprozesses auf die Beschaffenheit dieser endlichen Katastrophe führen, widrigenfalls wir nie zur Erkenntniß derselben gelangen können. Wenn jene bezweckte Versittlichung des Mittelpunktlebens des gesammten Planeten, die Versittlichung des Erdgeistes, der Centrifugal- und Centripedalkraft nur durch Vermählung des Raum und Zeit Erfüllenden in einem in Raum und Zeit Anschauenden, des in Raum und Zeit Anschauenden in einem in Raum und Zeit sich selbst Anschauenden und Selbstthätigen zu Stande kommen kann, so folgt, daß diese Vernichtung und Konzentrirung soweit gedeihen müsse, daß dadurch selbst alle Bedingungen eines irdischen Bestehens für das Sittliche aufhören. Die Kategorie des in Raum und Zeit sich selbst Anschauenden, vernünftig Sittlichen muß endlich aufhören, alle Zeugung und Fortpflanzung desselben. Das Menschengeschlecht stirbt aus. Aber sein allmähliges Verschwinden von der Erde ist zugleich wegen des innigen Zusammenhanges, in dem es mit dem ihm untergeordneten Kategorien des Realen auf Erden, als den wesentlichen Bedingungen seines Bestehens sich befindet, ein allmähliges Verschwinden dieser Kategorien selbst, und so ein allmähliges Verschwinden des Realen überhaupt aus allen Kategorien eines irdischen Daseyns. Mit dem Leben des

Menschengeschlechts zieht der Erdgeist aus, es hört auf ein Reales, Irdisches, ihm Untergeordnetes gegeben zu seyn, weil es nur um seinetwillen gegeben ist, und zwar nur so lange, als die Vollendung des Menschengeschlechts, des Menschheit Ideals noch nicht wirkliche irdische Thatsache ist. Da nun die Sonne für alle Planeten, deren Mutter und Königin sie ist, nur als Prinzip der Anziehung des Lichts und der Wärme, Prinzip ihrer Belebung, Entwicklung, Erziehung und Ausbildung ist, widerstreben sie dem Anziehen der Sonne nur durch ihre verhältnißmäßig geringere Schwere, die gerade so groß ist, wie wir bereits im Anfange bemerkt, als sie seyn muß, um einerseits diesen für ihre Entwicklung nothwendigen Widerstand leisten zu können, andererseits, um nicht aus den Schranken des Sonnensystems herausgerissen zu werden; so wird also die Erde, die, wie die übrigen Planeten, ein Theil der Sonne ist, nur durch diese Attraktion der letztern in Beziehung auf ihre Entfernung von derselben und Bewegung um dieselbe, bedingt und bestimmt. Tragen also die Schwingungen der Erde um die Sonne die erstere der letztern immer näher, wie allgemein angenommen wird, und wie es auch höchst wahrscheinlich ist, weil mit der fortschreitenden Entwicklung des irdischen Mittelpunktlebens die Erde nach den Gesetzen des großen Naturmagnetismus immer mehr an Schwerkraft verliert, da die Schwerkraft im Raum und Zeit Erfüllenden nur der erste Ausdruck des Strebens, Alles in Einem zu seyn — diese Kraft, als Centripedalkraft, mithin zur Kraft eines Geistigen, Unmateriellen, Sittlichen immer mehr und mehr potenzirt — nach und nach aufhören muß, sich als Schwerkraft zu äußern, die Erde mit der fortschreitenden Ent-

wicklung des Irdischen zu einem vernünftig Sittlichen immer leichter werden muß, und daher die Ansicht, daß der Kreis der Erde um die Sonne immer enger werde, als eine nothwendige Folge ihrer höhern Ausbildung eine durchaus gegründete — zieht also darin die Sonne die Erde immer näher an sich, so muß sich endlich diese völlig auf jene stürzen, weil sie, nothwendig, je mehr sie sich ausbildet, nur um so leichter wird, und ihre eigene individuelle Anziehungskraft, das Prinzip ihrer individuellen Selbstständigkeit, um so mehr erschöpft wird, je ausgebildeter sie wird, wodurch sie sich, gegenwärtig noch in voller Thätigkeit und Wirksamkeit begriffen, gegen die Anziehung der Sonne sträubt. Und so ist es nicht nur wahrscheinlich, sondern gewiß, daß die Sonne das Grab der Erde wird, wie die Erde das Grab aller ihrer Bewohner wird. Wie die Erde den Niederschlag des Geistes wieder aufnimmt und verarbeitet, so nimmt auch die Sonne den Niederschlag des Erdgeistes auf, zieht ihn an, als flüchtige Asche. Sind nun die Gesetze des großen Naturmagnetismus, nach welchen sich der Erdplanet entwickelt und stirbt, ganz ohne Zweifel dieselben, nach welchen die Entwicklung aller übrigen Planeten der Geschwister der Erde von statten geht: so ist das endliche Schicksal der Erde das Schicksal aller Planeten des ganzen Planetensystems. Das endliche Schicksal eines jeden mithin ein von der Vollendung des in ihm sich entwickelnden Mittelpunktlebens abhängiges, und durch diese Vollendung bedingtes. Hat das Mittelpunktleben jedes Planeten seine höchste Abstufung erreicht, und sich auf dieser vollkommen ausgebildet, so zieht der Geist aus, der Planet verliert seine magnetische Kraft zum Streben nach einer

fortdauernder Selbstständigkeit und zum nothwendigen Widerstande, der bei seiner Vollendung nicht mehr nöthig ist, gegen die anziehende Kraft seiner Muttersonne, er stirbt ab und wird als auseinander fallende flüchtige Asche von ihr angezogen. Der Tod eines jeden Planeten ist also derselbe, erfolgt auf dieselbe Weise und nach denselben Gesetzen, nach welchen der Tod eines seiner beschränkten Mittelpunktleben erfolgt, wie er das Grab seiner Mittelpunktleben ist, so ist sein Grab die Sonne, mit welchen Modifikationen für jeden dieser Planeten, können wir unmöglich ausmachen. Genug, daß wir das allgemeine Gesetz erkennen.

Kanzelvorträge

über

die Taufe, die Beichte, das Abendmahl, die Unsterblichkeit und die Wiedervergeltung;

gehalten von weiland

Johann Gottfried Petrick,

Hochfürstlichem Hofprediger, Superintendent, Substitut und Konsistorial-Assessor zu Mußkau.

Motto:

Was Gott in seinem Wort — der Schrift — gesagt,
Dem sey in dieser Zeit fromm nachgefragt,
Wo neu der alte Feind sich vorgewagt,
Doch fliehen muß wo Gottes Wort uns tagt.

Von der Taufe.

Einleitung.

Eh wir die wichtigen Lehren von Gott, von der Erbsünde, der heilsamen Gnade Gottes, von Jesu Christo, seinem Werk und Verdienst, so wie von seinem darauf gegründeten Verhältniß zu uns und unsern, aus diesem Verhältniß entspringenden Verpflichtungen im Zusammenhange nach Vernunft und Schrift darlegen: wenden wir uns zur Lehre von der Taufe. Wir haben es hier mit Prüfung des kirchlichen Lehrbegriffs nach Vernunft und Schrift zu thun. Nach diesem Lehrbegriffe ist die Taufe, deren Aeusseres, Sinnliches allgemein bekannt ist: eine an neugebornen Kindern vollzogene feierliche Handlung, wodurch das neugeborne Kind von der Gewalt und Einwirkung nicht nur, sondern von der leibhaften Besitzung des bösen Geistes, oder Dämons, und somit von der nächsten und zureichendsten Ursache seiner ewigen Verdammungswürdigkeit in den Augen Gottes befreit und gereinigt, der göttlichen Vergebung seiner angeerbten Sünde gewiß, und auf eine geheimnißvolle, unbegreifliche, übernatürliche Weise mit Kraft zum wahren Glauben und allem Guten ausgerüstet wird. Daß dies der gewöhnliche,

herrschende Begriff von der christlichen Taufe sey, beweis't die selbst neulich wieder damit verbundene Beschwörungsformel, der sogenannte Exorcismus, so wie die noch allgemein gewöhnliche Nothtaufe unter den Protestanten. Wie wenig nun diese Ansicht weder in dem Wesen dieser Feierlichkeit überhaupt, wie wir sie seit den ältesten Zeiten kennen; noch in den Vorschriften Christi und der Apostel gegründet sey; wie viel wir demnach an unsern sogenannten christlichen Begriffen davon ändern müssen, soll unser Begriff ein wahrhaft vernünftiger und christlicher seyn: — dies ist's, was wir uns in diesem Vortrage zu zeigen nach Kräften bemühen wollen.

Die Fragen, mit deren Beantwortung wir uns unsres Zwecks wegen im Ersten Theile, wo wir das Vernunftlose des herrschenden Lehrbegriffs aus dem ursprünglichen Wesen dieses Instituts darthun wollen, zu beschäftigen haben, dürften im Allgemeinen folgende seyn: Was war ursprünglich die Taufe? — Wie entwickelte sich allmählig der unter uns herrschende Lehrbegriff? — und mit welchen Folgen für den eigentlichen Zweck dieses Instituts?

Erster Theil.

Was war ursprünglich die Taufe?

Die Taufe ist eine Feierlichkeit, die nicht erst mit dem Christenthume, als eine von Christo zuerst eingeführte, begann, sondern schon lange vor Christi Geburt bei den Völkern des Morgenlandes gebräuchlich war, hierauf in das Judenthum überging, wie die Taufe Johannis des

Täufers beweis't, der sich selbst Jesus unterwarf, als einer bekannten üblichen Landessitte. Ueberall nun, wo wir sie finden, war sie ein Sinnbild der Reinigung, eine feierliche Handlung, Ceremonie der Aufnahme eines sich für unrein Erklärenden in einen Bund Gereinigter, und sonach zugleich eine feierliche Verpflichtung zur selbstthätigsten Reinigung im Geist und Sinn des neuen Bundes. Zu diesem Zwecke war sie eine Taufe mit Wasser, weil das Wasser ein Reinigungsmittel ist, und von jeher auch als Sinnbild geistiger und sittlicher Reinigung betrachtet wurde. Das Taufen selbst war nicht, wie bei uns, ein oberflächliches Besprengen mit Wasser, sondern ein völliges Untertauchen unter dasselbe, und hatte die sinnbildliche Bedeutung, daß sich der Täufling für nicht nur zum Theil, sondern ganz und durchaus unrein erklärte, und für verpflichtet, sich durchaus, d. i. am ganzen innern Menschen zu reinigen, ein völlig Neu- oder Wiedergeborner zu werden. Sie war endlich nicht, wie bei uns, Taufe der Kinder, sondern Taufe der Erwachsenen, weil sie eine freiwillige Verpflichtung einer selbstthätig zu unternehmenden Reinigung des Täuflings war. Dies war die Taufe bei den Juden. Christus kam und nahm die Taufe von den Juden als eine ihm zweckmäßig scheinende Feierlichkeit für das Christenthum an. Auch hier war sie Taufe nach der alten Sitte: Taufe der Erwachsenen; denn der Entschluß, sich taufen zu lassen, war ein freiwilliger, selbstthätiger, gegründet auf die selbsteigene Ueberzeugung des Täuflings, daß in Jesu der verheißene und erwartete Messias erschienen sey; auch wurden die Getauften sogleich nach der Taufe in die wesentlichsten Lehren der christlichen Religion eingeweiht. So war denn auch diese Taufe in den ersten

Zeiten des Christenthums nicht Taufe auf Vater, Sohn und Geist, sondern bloß Taufe auf Jesum Christum; denn das Glaubensbekenntniß, was der Täufling selbst ablegen mußte, und worauf er getauft ward, war das Bekenntniß, daß Jesus der Christ, d. i. der von den alten Propheten verheißene Messias, der erwartete, von Gott gesendete Erlöser und Seligmacher der Menschen, der Weltheiland, oder, was eben so viel sagen wollte, der Sohn Gottes sey; und daß sich der Täufling hievon durch die ihm mitgetheilten apostolischen Nachrichten von den Lebensumständen Jesu, welche fröhlichen Nachrichten man mit einem Worte „Evangelium" nannte, überzeugt habe. So war denn die christliche Taufe in ihrer ursprünglichen einfachen Gestalt nichts anders, als eine zum Christenthum weihendes und verpflichtendes Sinnbild der durch den Täufling selbstthätig zu unternehmenden Reinigung seines innern Menschen von allem sündhaften Wesen in Christi Sinn; ein Sinnbild der Weihe zur gewissenhaftesten Annahme der Lehre Jesu, und zur treuesten aufopferndsten Befolgung derselben. Das Geschäft der in der Folge zu dieser Feierlichkeit bestellten Taufzeugen war im strengsten Sinne das, was das Wort sagt; die Taufzeugen waren Zeugen der an dem Täufling wirklich vollzogenen Weihe zum Christenthume, seiner erfolgten Aufnahme in die christliche Gesellschaft und Gemeinschaft. Doch die Taufe blieb das nicht; sie konnte in dieser ursprünglichen, schönen rührenden, sinnigen Einfalt nicht fortbestehen.

Allmählige Entwicklung der darauf sich beziehenden Begriffe bis auf uns.

Sobald man in der christlichen Kirche über die wesentlichsten Lehren, worauf sich die Taufe gründete, nachzudenken und zu grübeln, diese Lehren selbst aus Mangel an den dazu erforderlichen Einsichten auf mannigfaltige Weise zu entstellen und zu verfälschen anfing, mußte auch die Lehre von der Taufe dieses Schicksal erfahren. Nicht sobald nämlich war man in der Untersuchung und Erklärung der biblischen Lehren von Offenbarung, Gott, Vater, Sohn und Geist, der Erbsünde, dem Verdienst und Versöhnungstode Jesu ꝛc. dahin gekommen, allem gesunden Menschenverstande gute Nacht zu geben, diese Lehren durchaus vernunft- und schriftwidrig auszulegen, wie die Lehre von Vater, Sohn und Geist, als drei Personen in der Gottheit, die Lehre von der Erbsünde, als einer dem Menschen angebornen, ihn in den Augen Gottes ewig verdammenden, teuflischen Verdorbenheit, woraus er sich selbst zu retten weder Lust noch Kraft habe, so wie die Lehre von dem Verdienst Jesu Christi, als einem hauptsächlich in seiner lieblichen, fleischlichen Aufopferung bestehenden, zur Genüge beweisen; nicht sobald sage ich, war man über diese und andere christlichen Lehren zu solchen verkehrten Ansichten gekommen, als auch an die Stelle des gesunden und vernünftigen Begriffs von der Taufe, die nun später der christlichen Lehre nicht ungemäß eine Taufe auf Vater, Sohn und Geist ward, jener unvernünftige Begriff trat, nach welchem sie eine bloße Weihe zum Christenthum, nur eine feierliche Verpflichtung zu einer selbstthätigen, vollständigen Erneuerung des Geistes,

Herzens und Lebens in Christi Sinn zu seyn aufhörte und ihrem ursprünglichen Wesen ganz zuwider angesehen wurde, als eine Ceremonie, die schon als solche den Täufling auf eine geheimnißvolle, übernatürliche Weise, ohne sein Zuthun von der Gewalt des ihn besitzenden bösen Dämons, von Sünde und Verdammniß befreie, und so aller und jeder Ansprüche auf die Gnade und Barmherzigkeit Gottes theilhaftig mache. Diesen Vorstellungen von der Taufe zu Folge nun ward der Exorcismus mit ihr verbunden; auch ward sie nun aus einer Taufe der Erwachsenen Kindertaufe, weil man es für Pflicht hielt, den Menschen so früh als möglich von der Gewalt des Teufels zu befreien, und ihn der Wohlthat Gottes dadurch würdig zu machen, und deshalb sogar die noch ungebornen Kinder in Mutterleibe auf eine künstliche und gefährliche Weise zu taufen für nöthig erachtete. In derselben Ansicht kam man auf die sogenannte und noch unter uns gebräuchliche Nothtaufe, weil man nämlich der Meinung war, das Kind könne, ohne durch die Taufe noch vor seinem Tode von der Gewalt des Teufels befreit und dadurch von seiner Verdammungswürdigkeit in den Augen Gottes gereinigt worden zu seyn, nicht selig werden. Geheimnißvoll und übernatürlich, wie die Taufe, als Taufe auf Vater, Sohn und Geist, d. i. auf das Bekenntniß dieser Drei, als dreier Personen in der Gottheit, war, hatte auch bald die Dreiheit der Taufzeugen einen geheimnißvollen übernatürlichen Sinn. Die Taufzeugen hörten auf zu seyn, was sie früher waren, nämlich Zeugen der vollzogenen Taufweihe; sie wurden Stellvertreter des unmündigen Täuflings; und da nach den gewöhnlichen Vorstellungen der Glaube an die versöhnende Kraft des Todes Jesu, als solcher die

wesentlichste Bedingung war, unter der der Sünder der Gnade Gottes und der Vergebung seiner Sünden theilhaftig werden konnte, wie wir aus der Lehre vom wahren Glauben gelernt haben, dieser Glaube sich aber bei einem neugebornen Kinde nicht bequem voraussetzen ließ: so ward angenommen, daß der Glaube der Taufzeugen von Gott dem Kinde zugerechnet werde.

Folgen dieser Ansichten.

Indem man nun auf solche Weise den Begriff der Taufe bestimmte, und dadurch den gesunden vernünftigen Begriff entstellte und verdrängte, war es kein Wunder, daß der ganze heilige Gebrauch ein immer schändlicherer Mißbrauch wurde, und die Taufe, anstatt der durch sie bezweckten geistigen und sittlichen Wiedergeburt die größte geistige und sittliche Verwilderung zur Folge hatte. Konnten alte Sünden durch ein wenig Wasser und durch den festen Glauben an die übernatürliche Kraft desselben abgewaschen, der böse Geist aus und der gute eingetrieben, und dadurch dem Menschen die wichtigsten, umfassendsten Ansprüche auf die Gnade Gottes gegeben werden? — Wozu dann noch Besserung? — Selbst, wenn sie geboten wurde? — Sie war und blieb, wenn nicht eine überflüssige, denn doch keine zur Seligkeit durchaus erforderliche, da es ja nach der Lehre von dem, was der Mensch als Christ zu thun habe, um selig zu werden, auf die guten Werke gar nicht ankam. Und so geschah es denn, daß man im festen Glauben an diese Bedeutung der ganzen Feierlichkeit den wahren Sinn und Zweck derselben immer weiter aus den Augen verlor; die Kindertaufe, die Nothtaufe, den Exorcismus und die Taufzeugen als das We-

sentlichste beibehielt, ohne den allergeringsten moralischen Nutzen für den Täufling, die Eltern und die Pathen desselben. So geschieht es noch heut, daß man die Taufe in derselben Gestalt nicht nur ohne allen und jeden moralischen Nutzen überhaupt, sondern selbst mit dem wesentlichsten Nachtheile für Sittlichkeit und christlichen Sinn beibehielt, indem man sie entweder nur darum, weil man jener abergläubischen und unvernünftigen Vorstellungsart wirklich und aufrichtig zugethan ist; oder weil man, obschon von der Nichtigkeit und Vernunftlosigkeit derselben überzeugt, keinen öffentlichen Anstoß geben will; oder endlich aus bloßer Eitelkeit und Gewinnsucht beibehält. Denn, daß neben jener Vorstellungsart von der Taufe unter dem größten Theile derjenigen, welche ihre Kinder taufen lassen, nicht nur der Zweifel an der Wahrheit und Vernunftmäßigkeit derselben ziemlich allgemein geworden, sondern daß an die Stelle jenes alten Glaubens der kälteste Unglaube, d. i. der Glaube an die Leerheit, Abgeschmacktheit und Verwerflichkeit der ganzen Ceremonie, die übermüthigste frevelhafteste Geringschätzung derselben und ein darauf gegründeter Geist der Eitelkeit, der Gewinnsucht und anderer schändlichen Begierden getreten, bedarf, da diese Ausartung mit jedem Tage ärger wird, keines Beweises.

Nachdem wir auf diese Weise den ursprünglichen, ächten, vernünftigen Begriff von der Taufe, die allmählige Verunstaltung und Verdrängung desselben bis auf unsere Zeiten, so wie die daraus hervorgehenden und noch fortdauernden traurigen Folgen für den wohlthätigen, heiligen Zweck dieses Instituts gezeiget haben, wenden wir uns zum zweiten Theile unseres Vortrags, worin wir

über das Wesen der Taufe nach den in der Lehre Jesu und der Apostel enthaltenen Begriffsbestimmungen davon, reden, das in Beziehung auf jenes Institut Bestehende und in neuern Zeiten Abgeänderte damit vergleichen und würdigen wollen.

Zweiter Theil.

Ueber die christlichen Begriffe von der Taufe.

Worin besteht das Wesen der Taufe?

Daß die christliche Taufe in den ersten Zeiten des Christenthums nur Taufe der Erwachsenen, und zwar nur Taufe auf Jesum Christum gewesen, d. i. Taufe auf das Bekenntniß, daß Jesus der Christ sey, ist bereits gesagt worden; auch bestätigt dies das neue Testament ausdrücklich. Als solche war sie nur Taufe auf das Bekenntniß, daß Jesus der Gottgeliebte, von Gott gesendete — Lehrer, Erretter und Herr der Menschen sey. Der Täufling bekannte also Jesum als seinen Erlöser, seinen Herrn, und verpflichtete sich eben durch die Taufe, seine Lehre als göttliche Wahrheit anzunehmen, ihren Vorschriften gemäß zu leben, auf die von Christo angezeigte Weise, auf dem von ihm selbst betretenen Wege nach seinem Beispiele fortzugehen, und alles Gute zu erwarten. Als Taufe auf Christum war sie zugleich Taufe auf den Sohn Gottes, d. i. auf das Bekenntniß, daß Jesus der Sohn Gottes sey; aber wohl gemerkt, in demjenigen Sinn, in welchem er's nach seiner eigenen Erklärung dieses Begriffs, die euch bereits bekannt gemacht worden ist, d. i. laut der allgemeinen, im alten und neuen Testamente bestätig-

ten, sittlichen Bedeutung dieses Worts, war. Mit der Zeit ward die christliche Taufe Taufe auf Vater, Sohn und Geist, eine Veränderung des gewöhnlichen bei der Taufe abzulegenden Bekenntnisses, die in der christlichen Lehre allerdings einen guten Grund hat, indem darin mehrere Stellen von Vater, Sohn und Geist, und von dem Glauben an sie, als einen ächt apostolischen, reden; weshalb auch dieses Glaubensbekenntniß das apostolische genannt wird. Doch wie zuverlässig dieses Glaubensbekenntniß ein ächt biblisches ist: so wenig war's und ist's der Sinn, den man damit verband und zum Theil noch heute damit verbindet; denn nie und nirgends ist in der heiligen Schrift, und besonders in der christlichen Lehre vom Vater, Sohn und Geist, als von drei Personen in der Gottheit, die Rede, wie ihr bereits in meinem Vortrage über die Dreieinigkeit gehört habt. Wenn also der christliche Täufling jenes Glaubensbekenntniß ablegt, auf den Glauben an Vater, Sohn und Geist getauft und verpflichtet wird, so hat dies nach der christlichen Lehre nicht jenen, sondern einen ganz andern Sinn. Der Täufling bekennt den Vater, den Sohn und den heiligen Geist; d. h. er bekennet, Gott als Vater, Jesum Christum als Sohn Gottes, und den Geist und Trieb zum Guten als einen göttlichen, als einen ihm von Gott gegebenen Beistand zu allem Guten. Sein Glaube ist also nichts anders, als der Glaube, daß Gott Vater sey, daß Jesus Christus der Sohn Gottes sey, und daß es einen guten, heiligen, göttlichen Geist, einen göttlichen Beistand zu allem Guten gebe. Der christliche Täufling bekennet also einmal Gott den Vater, d. i. Gott als den Vater aller Menschen, als den Schöpfer Himmels und der Erde,

d. i. als der Grund aller Dinge, und somit als den Allervollkommensten, als den Allmächtigen, Allweisen und Allgütigen, mithin bekennt er ihn auch als seinen Schöpfer, als seinen Vater, sich selbst mithin als göttlichen Ursprungs, d. i. als Ebenbild, als Kind Gottes, und so sich als ihm verpflichtet, d. i. verpflichtet, Gott, seinem Vater, ähnlich zu werden; verpflichtet zum Streben nach Gottähnlichkeit in Christi Sinn. Er bekennt Jesum Christum als Sohn Gottes, d. i. als den Gottähnlichen, Gottgeliebten, von Gott dem Vater gesendeten Lehrer und Heiland der Menschen, d. i. den von ihm angezeigten und selbstgegangenen Weg, als den alleinigen von Gott gebotenen zur wahren Gottähnlichkeit und mithin zum wahren Heile führenden; so wie sich selbst als verpflichtet, diesen Weg nach dem gegebenen Beispiele zu wandeln, und darauf alle seine Erwartungen und Hoffnungen von der Zukunft zu gründen. Er bekennet den heiligen Geist, d. i. den Geist der Wahrheit und Tugend, als einen göttlichen, als einen, die Gemeine aller guten und rechtschaffenen Menschen in Christi Sinn, beseelenden, sie zu einer heiligen Gemeinschaft, d. i. zu einer gemeinschaftlichen Wirksamkeit für alles Vollkommene in Christi Sinn verbindenden, als einen von Gott gegebenen Beistand zum Guten, und sich selbst als verpflichtet, diesen göttlichen Geist, in welchem Christus handelte, von welchem er getrieben ward, zu dem seinigen zu machen.

Die christliche Taufe heißt allerdings eine Taufe der Wiedergeburt und Erneuerung im heiligen Geist, d. h. eine vollkommene Wiedergeburt und Erneuerung des innern Menschen zu einer Selbstthätigkeit im guten Geiste Gottes und Christi, in sofern sie eine auf das abgelegte

Glaubensbekenntniß gegründete Verpflichtung war, an solcher Wiedergeburt und Erneuerung im heiligen Geiste zu arbeiten, ein solcher Wiedergeborner zu werden durch eigene Anstrengung; denn es war ja Taufe der Erwachsenen, die, indem sie das Glaubensbekenntniß ablegten, und die innere Verpflichtung anerkannten, gewissermaßen schon als Wiedergeborne anzusehen waren; und dies wollte man sagen, wenn man sie als Getaufte schon Wiedergeborne nannte. Allerdings war die christliche Taufe solchergestalt gleichsam die Bürgschaft, daß dem Getauften die Sünde vergeben sey, insofern sie eben, als Taufe der Erwachsenen, eine auf den christlichen Glauben gegründete und freiwillig verpflichtende war. Die selbstthätige Verpflichtung des Täuflings zum Christenthum, gegründet auf die selbsteigene Ueberzeugung von seiner Göttlichkeit und Heilsamkeit, war ja selbst schon Besserung, und als solche natürlich der Liebe und Gnade Gottes gewiß. Die Taufe gab Ansprüche und gegründete Hoffnung auf die Wohlthaten Gottes, insofern der Täufling diesen Glauben ja freiwillig zu dem seinigen machte, und sie für eine ihn auf diesen Glauben verpflichtende Handlung ansah. So hieß endlich die Taufe auch eine Glauben und Kraft zu allem Guten wirkende nach christlichen Begriffen, insofern sie eben als Taufe der Erwachsenen die Geneigtheit zu glauben, einzutreten in das Bekenntniß eines neuen Glaubens, voraussetzte.

Was folgt hieraus für unser Urtheil über die bestehende Gestalt der Taufe?

Nach diesen in der christlichen Lehre enthaltenen Begriffsbestimmungen von der Taufe springt von selbst in

die Augen, was und wieviel an der sich allmählig verändernden Gestalt der Taufe bis auf unsere Zeiten unchristlich, d. i. der christlichen Lehre widerstreitend genannt werden muß. Der Lehre des Christenthums ist demnach widerstreitend die Taufe als Taufe auf Vater, Sohn und Geist in dem bereits gerügten Sinn, d. i. als Taufe auf drei Personen in der Gottheit. Der christlichen Lehre entgegen ist der herrschende Begriff, daß die Taufe als solche übernatürliche Wirkung haben könne, und daß sie noch etwas Anderes sey, als Weihe zum Christenthum, als Verpflichtung des Täuflings zu christlicher Vollkommenheit. Unchristlich daher ist die mit der Taufe verbundene Beschwörungsformel, der Exorcismus, weil er sich, wie der Glaube an die übernatürlichen Wirkungen der Taufe überhaupt, auf die abergläubische unchristliche Vorstellung von der Gewalt des Teufels über die unschuldigen Kinder gründet. Dem Christenthum und seinen Begriffen von der Taufe ganz zuwider ist mithin auch die Nothtaufe aus demselben Grunde, daß diesem zu Folge auch die Taufe der Kinder überhaupt als solche gegen das Christenthum sey, haben Viele behaupten wollen. Ich meinerseits finde diesen Ausdruck zu hart, weil man antichristisch, d. i. gegen das Christenthum streitend, nur dasjenige nennen kann, was gegen den Geist und Zweck der Religion Jesu streitet, was bei der Taufe, als Kindertaufe, keineswegs der Fall ist, da sie ja nicht Weihe zu einem unchristlichen, sondern Weihe zu einem christlichen Lebenswandel ist, und sich von der christlichen Taufe im strengsten Sinn bloß darin unterscheidet; daß sie nicht, wie jene, Weihe der Erwachsenen, sondern Weihe der Unmündigen ist — zum Guten. Gleichwohl darf in Beziehung

darauf Folgendes nicht unbemerkt und ungesagt bleiben. Allerdings ist die Kindertaufe, als solche, der Form nach, keine streng christliche, inwiefern weder Christus noch die Apostel etwas dergleichen ausdrücklich verordnet, noch aus dem christlichen apostolischen Begriffe von diesem Institut und seinem Zweck sich ein Grund für die Kindertaufe ersehen läßt, indem die ganze Feierlichkeit nach dem Geiste der damaligen Zeit und nach den Absichten der Apostel nur eine Weihe für Erwachsene seyn konnte und durfte. Es ist ferner nicht zu läugnen, daß auf diese Weise der persönliche Eindruck der Feierlichkeit, welcher Eindruck schlechterdings Zweck des ganzen Instituts seiner ursprünglichen Einrichtung zu Folge war und seyn sollte, für den Täufling ganz verloren geht, und die Weihe zum Christenthum dadurch — ganz gegen die Absichten der Apostel, den Anschein einer auf eigene Einsicht und Ueberzeugung von der Wahrheit und Wohlthätigkeit desselben gegründeten, selbstthätigen, freiwilligen Entschließung verliert. Wahr ist es endlich, daß nur jene unchristliche Vorstellung von der Erbsünde, der Gewalt des Teufels über die unschuldigen Kinder die Kindertaufe veranlaßt habe, und daß eben darum durch dieselbe bei den Unverständigen der alte Wahn genährt wird, als bestehe das Wesen der Taufe doch noch in etwas Anderem, als in der Verpflichtung zur selbstthätigsten Anstrengung, ein neuer Mensch in Christi Sinn zu werden, d. i. ein Mensch, der vor Gott wandelt in rechtschaffener Gerechtigkeit und Reinigkeit nach Jesu Beispiel, und als käme es bei einem wahren Gott wohlgefälligen Christenthum und bei der Verbindlichkeit dazu wirklich nicht zunächst auf eigene Einsicht und Ueberzeugung, eine darauf gegründete freiwillige

Entschließung an. Daß endlich auch das Taufzeugengeschäft, obschon seine frühere Nothwendigkeit für uns aufgehört hat, denn doch nur insofern etwas unchristliches sey, als sich's entweder auf jenen Wahn von seiner geheimnißvollen, übernatürlichen Wirkung auf den Täufling gründet, oder nur gedankenlos beibehalten wird, als eine leere Förmlichkeit, und wohl obendrein als ein Mittel angesehen wird, schändlichen Begierden zu fröhnen, kann keine Frage seyn. Alles das hier genannte theils Unchristliche, theils Zwecklose und Mißbräuchliche dieser Feierlichkeit in ihrer gegenwärtigen Gestalt nun ward auch in der That bald erkannt und gefühlt, selbst da, wo es nicht gerade zu gesagt wurde, und ob es schon in Beziehung auf's Ganze beim Alten blieb, so wurde doch, besonders in den neuern Zeiten, Manches gethan, die alte abergläubische Vorstellungsart zu mildern, sie der vernünftigern und christlichern näher zu bringen, und so auf einer Seite den hieraus entstehenden abergläubischen Mißbräuchen, auf der andern Seite der ungläubigen, die ganze Ceremonie zu einer leeren, herkömmlichen Förmlichkeit herabwürdigenden unchristlichen Gleichgültigkeit mit ihren Folgen zu begegnen, und so dieselbe wieder zu einer würdevollen, zweckmäßigen und allgemeingeachteten zu erheben. Zu diesem Zwecke schaffte man hie und da den Exorcismus ab, und gab damit zu erkennen, daß man den Glauben, das neugeborne Kind sey vom Teufel besessen und ungetauft ein in den Augen Gottes der ewigen Verdammung würdiges und ausgesetztes Geschöpf, für einen vernunftlosen unchristlichen halte. So widerlegte man die Meinung, daß die Kindertaufe, als solche, eben deshalb nothwendig sey, dadurch, daß man lehrte: die Kindertaufe

sey zweckmäßig und christlich darum, weil sie den Eltern des Kindes die Pflicht auflege, schon frühzeitig für eine ächt christliche Erziehung desselben zu sorgen, und weil es nicht unchristlich genannt werden könne, und etwas rührendes habe, den Menschen schon als Kind auf eine feierliche Weise in die christliche Gesellschaft aufzunehmen, und ihn auf den ehrwürdigsten, heiligsten und beseligendsten Menschenglauben, den christlichen zu verpflichten. In das Taufzeugengeschäft legte man den edelsten Sinn, indem man die Taufzeugen für Personen erklärte, die durch die freiwillige Uebernahme dieses Geschäfts sich zugleich die heiligsten Verbindlichkeiten auflegten, für das Wohl, die geistige und sittliche Bildung des Täuflings auf alle Weise und nach Kräften mit zu sorgen. Um endlich das zu ersetzen, was bei der Taufe für den Täufling verloren gehen muß, nämlich den feierlichen persönlichen Antheil daran, führte man die öffentliche Confirmation der Kinder ein, die hiermit zugleich als eine Erneuerung des Taufbundes angesehen wurde. Dies Alles that man; und allerdings sind es diese Begriffe, die auch wir mit der Taufe in ihrer gegenwärtigen Gestalt nothwendig verbinden müssen, soll sie für uns nicht entweder eine abergläubische, oder eine gleichgültige, zu allerhand scheußlichen Mißbräuchen verführende, schändliche Leidenschaften begünstigende, d. i. eine durchaus unchristliche Ceremonie seyn, wie sie es trotz jener Bemühungen dennoch unter uns ist, und wohl so lange bleiben wird, bis dem allgemein erkannten und gefühlten Bedürfniß einer wesentlichen Veränderung ihrer gegenwärtigen Gestalt durch eine höhere Hand Genüge geleistet worden.

Ueber die Beichte.

Einleitung.

Die Ordnung unserer Vorträge über die gesammten Lehren des Christenthums führt uns heute zur Betrachtung eines der merkwürdigsten und folgereichsten, schon seit den ältesten Zeiten in der christlichen Kirche bestehenden Institutes, des Instituts der Beichte — eines Instituts, das durch seine Einrichtung die höchsten Segnungen über die Menschen zu verbreiten, ihren Herzen Himmelstrost im zerreißenden Gefühl ihrer eignen Unwürdigkeit vor Gott, Kraft und Muth zum Kampf gegen die Sünde, zur edelsten Selbstverläugnung im Dienste der Pflicht, und ein darauf gegründetes erhebendes Selbstgefühl zu geben bestimmt war; aber durch den damit getriebenen Mißbrauch zu einem Institute des Fluchs, der schändlichsten sittlichen Verwilderung für die Menschheit auf Jahrhunderte ward. „Die Beichte," sagt Luther: „begreift zwei Stücke; einmal, daß man die Sünde bekenne; zum andern, daß man die Absolution oder Vergebung der Sünden vom Beichtiger empfahe." Das Sündenbekenntniß ist im Allgemeinen, nach der, unter den Protestanten bestehenden kirchlichen Einrichtung bekanntlich ein in der

Kirche vor dem Geistlichen, als Beichtvater entweder von jedem Einzelnen mündlich abzulegendes, oder gemeinschaftliches Bekenntniß der Sünden und dießfallsigen Strafbarkeit, eine auf solches Bekenntniß gegründete, mit Berufung auf das Verdienst des Leidens und Sterbens Jesu Christi, als des einzigen Mittels erhört zu werden, verbundene Bitte um Vergebung der Sünde und Abwendung der wohlverdienten Strafe, und ein damit verbundenes Versprechen, durch Beistand des heiligen Geistes frömmer zu werden, oder Buße zu thun. Hierauf folgt die Absolution, d. i. die mit Handauflegung verbundene Ertheilung der Vergebung der Sünde von Seiten des Beichtvaters. Wir haben's hier mit der Erklärung und Würdigung mehrerer Begriffe zu thun, die seit den ältesten Zeiten bis auf uns die verschiedenartigsten Bestimmungen erfahren, dadurch die bedeutendsten Veränderungen des Beichtinstituts bewirkt, und so den wichtigsten Einfluß auf die Wohlfarth und christliche Bildung der Menschheit gehabt haben. Und so liegt uns in Beziehung auf eine erschöpfende Beurtheilung des Beichtinstituts zweierlei ob:

theils eine erklärende Darstellung der wesentlichen sich auf dieses Institut im Allgemeinen beziehenden, ihm zum Grunde liegenden religiösen Begriffe ihrer Bedeutung, Entwickelung und Veränderung nach, der darauf gegründeten Veränderungen des gesammten Beichtinstituts, so wie der daraus hervorgehenden Folgen für die Wohlfarth und Bildung des Menschengeschlechts;

theils

Prüfung und Würdigung jener Begriffe nach Grundsätzen der Vernunft und Religion Jesu.

Erster Theil.

Darstellung der dem Beichtinstitut zum Grunde liegenden Begriffe.

Wenn wir die Begriffe, die dem Beichtinstitut in seiner gegenwärtigen kirchlichen Gestalt unter uns zum Grunde liegen, einzeln herausheben, so finden wir, daß es folgende sind. Sünde ist, als Uebertretung des göttlichen Gebots, eine Gott zugefügte Beleidigung, wodurch er nothwendig erzürnt und gereizt wird, den Sünder zu strafen, und zwar auf das allerschrecklichste, — Strafe Gottes ist ein dem Sünder zugefügtes sinnliches Uebel, und als solche Ausbruch, eine dem Sünder zugefügte sinnliche, schmerzhafte Aeußerung des göttlichen Zorns. Mithin ist demüthige Bitte um Vergebung, d. i. um Abwendung der verdienten Strafe nothwendig. Der Erfüllung dieser Bitte aber darf der Flehende nur in sofern gewiß seyn, als er sie nicht als Folge seiner Demüthigung, seiner wirklichen Besserung, sondern als Folge der durch das Leiden und Sterben Jesu Christi bewirkten Genugthuung und seines festen Glaubens an die versöhnende Kraft des Todes Jesu erwartet. Zu der versprochenen Besserung ist der Sünder aus eigenen Kräften nicht fähig, sondern ein höherer göttlicher Einfluß schafft in ihm auf eine unbegreifliche, übernatürliche Weise die Kraft und Thätigkeit zur Buße. Der Vergebung seiner Sünde nun wird der Sünder erst durch das absolvirende Handauflegen des Beichtvaters wirklich theilhaftig. Alle diese dem Beichtinstitut in seiner gegenwärtigen kirchlichen Gestalt zum Grunde liegenden Begriffe finden wir in der Kirche schon

sehr früh. Doch ihr eigentlicher Ursprung liegt über alle christliche Zeitrechnung hinaus, nämlich im Judenthum. Jüdischer Abkunft sind die Vorstellungen von Gott, als einem von menschlichem Affekt und Leidenschaften bewegten und bestürmten Wesen? die Vorstellungen, daß die Sünde, worunter man größtentheils nur eine äußere ceremonielle Vergehung verstand, eine Beleidigung Gottes sey, wodurch er zum heftigsten Zorne gereizt werde; daß die göttliche Strafe in einem, dem Sünder zugefügten, sinnlichen Uebel bestehe und Ausbruch des göttlichen Zornes sey; daß dieser Zorn nur durch unschuldiges Blut gekühlt werden könne; daß dießfalls selbst der Messias um mehr als einstweiligen Aufschub der Strafe, Verschonung, d. i. eine vollkommene Versöhnung Gottes zu bewirken, sich selbst opfern, durch sein Blut den Zorn Gottes löschen müssen, ehe seine für die sündigen Menschen eingelegten Fürbitten Eingang und Erhörung gefunden; daß der Mensch zu nichts Gutem fähig sey, und eines übernatürlichen Beistandes bedürfe. Alle diese Vorstellungen, sage ich, sind jüdischen Ursprungs und eine Frucht der spätern Entstellung ihrer religiösen Welt- und Lebensansicht, so wie der spätern Entstellung ihrer Ansichten von ihren heiligen Schriften, giengen aus dem Judenthume in das Christenthum über, wo sie Jahrhunderte lang den Geist des Christenthums verdunkelten und entstellten, wie ihr bereits aus meinem Vortrage über das Werk und Verdienst Jesu, als des Erlösers der Menschen gehört habt. Nicht so bald hatten sich diese jüdischen sinnlichen Vorstellungen im Christenthume festgesetzt, als sie auch der Grund zu einer gewaltigen, der jüdischen ähnlichen Priesterherrschaft wurden. Wie dort die Hohenpriester Stell-

vertreter und besondere Lieblinge Gottes, Mittler zwischen Gott und dem Volk, von Gott beauftragte, das Geschäft der Sündenvergebung zu verwalten und zu leiten; wie dort unter einem Geschleppe sinnlicher Ceremonien der Gottesdienst erlag: so nannten sich nun auch die christlichen Religionslehrer Priester im jüdischen Sinn, Stellvertreter Gottes und Christi, maßten sich die Gewalt an, im Namen Gottes nach ihrer eigenen Willkür Sünde zu vergeben und zu behalten, erlaubten sich die willkürlichsten Bestimmungen, die schändlichsten Verfälschungen der religiösen Begriffe, wie sie es für ihre selbstsüchtigen, stolzen, gewinn- und herrschsüchtigen Absichten zuträglich fanden. Daß dieß Alles auf die Gestalt des Beichtinstitutes und der ihm zum Grunde liegenden Begriffe den wesentlichsten Einfluß haben mußte, springt in die Augen. Schon im fünften Jahrhunderte nach Christi Geburt ward die bis dahin bestandene, öffentliche, allgemeine Beichte in eine Privatbeichte verwandelt, was sie nicht nur fortdauernd blieb, sondern sich auch mit der Zeit in die noch jetzt in der katholischen Kirche bestehende Ohrenbeichte verwandelte, wo es Sitte ward, eine Menge einzelner Sünden aufzuzählen. Doch, wie sehr diese Sitte auch von dem geistlichen Stande empfohlen ward, so war doch keiner nothwendig daran gebunden, indem dieselbe noch nicht durch ein öffentliches, allgemeines Kirchengesetz geboten war, bis endlich im dreizehnten Jahrhunderte ein römischer Papst auf einer allgemeinen Kirchenversammlung ein solches Gesetz gab. Dieses mündliche Bekenntniß einzelner Sünden vor dem Beichtvater, wozu nun ein jeder verpflichtet war, war ein Theil der Buße, zu der das Beichtkind angehalten wurde, die wesentlich aus drei Theilen

bestand: der schmerzlichen Reue und Zerknirschung über die begangenen Sünden, dem mündlichen Bekenntniß, und der Genugthuung, welche letztere vom Priester willkürlich vorgeschrieben wurde, und meistens in aufgelegten Gebeten, Fasten, oder Almosengeben bestand. So ward die Beichte, als Bekenntniß einzelner Sünden, eine äußerst beschwerliche, drückende Bürde. Die Buße entfernte sich immer mehr von dem Begriffe wirklicher Sinnesänderung, sittlicher Besserung; die geistlichen Vorschriften über die Genugthuung wurden immer willkürlicher in Beziehung auf den Geist und Zweck des Beichtinstituts, immer zweckloser, je ausschließender man die Absicht hatte, nicht des Volkes geistige und sittliche Wohlfarth zu befördern, sondern es zu einem Werkzeuge der tiefsten Unterjochung des Volkes unter eine grausenvolle Geistes- und Gewissenstyrannei zu machen. Immer anmaßender wurden daher die Stellvertreter Gottes und Christi bei Uebung ihrer Gewalt, Sünde zu vergeben und zu behalten; immer schändlicher der Mißbrauch, den sie davon machten. Die Zeit kam, wo der Papst ganz nach eigener selbstsüchtiger Willkür, von Stolz und Herrsucht aufgebläht, ausrief: die Rache ist mein! ich bin an Gottes Statt berechtigt, zu züchtigen und loszulassen, zu verdammen und zu beseligen. Tausende von Menschen traf sein Bannstrahl, ganze Provinzen wurden verflucht von ihm, und wo dieser Fluch lastete, dieser Bann, da vertrockneten die Quellen des Vertrauens zu Gott in den Herzen der Menschen, gräßliche Verzweiflung drückte die Seele zu Boden, geschieden war der Himmel mit seinen Tröstungen von der verfluchten Erde, und die Hölle öffnete ihren Rachen, den Schuldigen mit dem Unschuldigen zu verschlingen.

Das Schauderhafte zu vergrößern, ward das Beichtinstitut Inquisition, d. i. ein allmächtiges Gewissengericht, das mit Höllenflammen unter die Sünder blies, zu denen von ihm alle vernünftig denkenden, freimüthigen, gute, edle Menschen gerechnet wurden. Zu allen diesen Gräueln der Ausartung jenes Instituts gesellte sich auch noch der, daß man mit dem Himmelsgute der Sündenvergebung den schändlichsten Wucher trieb, d. i. für eine bestimmte Summe Geldes dem ärgsten Sünder Ablaß, d. i. göttliche Vergebung seiner Sünden, nicht nur der bereits begangenen, sondern auch der noch zu begehenden ertheilte. Wie arg dieser Ablaßkram, ein Mittel, dessen sich der päbstliche Hof bediente, sich in dringenden Fällen eine große Summe Geldes zu verschaffen, zu Luthers Zeiten ward, und wie dadurch Luther zum ersten Schritt in seinem Reformationswerke vermocht worden sey, ist bekannte Thatsache. Welche nachtheilige Folgen dieses Alles nun für die geistige und sittliche Bildung des Volkes haben, wie verderblich das Beichtinstitut in solcher Gestalt, sowohl für die leibliche Wohlfahrt der Menschen, als auch für die ächt christliche Aufklärung des Verstandes, für die Verbreitung edler, reiner, religiöser Gesinnungen und Sitten, für wahre, aus dem Gefühle eigenen, sittlichen Werthes und aus den vernünftigsten Vorstellungen von Gott und seinen Verhältnissen uns entspringende Beruhigung und Zuversicht seyn mußte — springt in die Augen. Und so geschah es denn auch, daß, befangen, theils in jenen, dem ganzen Institut zum Grunde liegenden jüdischen sinnlichen Vorstellungen von Gott, der Sünde, der göttlichen Strafe, den Mitteln, sie abzuwenden, von dem, was der Mensch aus eignen Kräften zu

thun im Stande sey, theils in den aus Unverstand und selbstsüchtigen Absichten geflissentlich hinzugethanen willkürlichen Veränderungen und Bestimmungen der auf das Wesen und den Zweck dieses Instituts, auf die Gewalt und Würde seiner Vorsteher sich beziehenden Begriffe, das arme Volk ein Raub knechtisch jüdischer Furcht vor Gott, des blindesten Aberglaubens in Beziehung auf die göttliche Regierung menschlicher Schicksale und die Leiden und Widerwärtigkeiten des Lebens, ein Raub der schändlichsten Trägheit im Denken und Forschen, der plumpsten Anhänglichkeit an sinnlose äußere Ceremonien, der lächerlichsten Wunder- und Mirakelsucht, der entnervendsten Schwärmerei, der ausgelassendsten Sitten- und Zügellosigkeit, so wie der Raub einer alles verschlingenden Hab- und Gewinnsucht, und einer aus allen diesen nothwendig folgenden Trostlosigkeit ward. Lange genug hatten diese kirchlichen Gebrechen die Menschheit gedrückt. Man erkannte sie endlich, fühlte sie schmerzlich und wollte sie nicht mehr ertragen. Die Reformation begann, und ihr erster Streich war ein Streich auf den Unfug und Gräuel des gesammten Beichtinstituts, nämlich ein Streich auf den schändlichen Ablaßkram. Ueberhaupt ward in der lutherischen Kirche in Beziehung auf das ausgeartete Beichtinstitut folgendes gethan: man behielt die Privatbeichte und Absolution bei, als etwas Nützliches, schaffte aber die sogenannte Ohrenbeichte ab, in der Absicht, das Institut seinem eigentlichen sittlichen Veredlungszwecke so nahe, als möglich zu bringen. — Eine Vorbereitung zum würdigen Genuß des heiligen Abendmahls im strengsten Sinn sollte sie werden, sie sollte ein Institut religiöser Belehrung in Beziehung auf den Zweck des Abendmahlsgenusses, wahrer

Besserung und himmlischer Aufrichtung und Tröstung im Sündenschmerz werden, in welchem letzten das Wesen der Absolution bestehen sollte. Theils aus diesen Gründen, theils, um die katholische Lehre von der Buße, als eine falsche und unchristliche zu widerlegen, die eine mündliche Aufzählung einzelner Sünden und Uebung gewisser willkürlicher, von den Geistlichen bestimmter guter Werke als Genugthuung des Sünders zur Buße rechnete, ohne des Verdienstes Jesu Christi und des Glaubens an seine versöhnende Kraft besonders Erwähnung zu thun, schaffte man die Ohrenbeichte ab, und bestimmte den Begriff der Buße dahin, daß sie sey, theils eine wahre Reue, theils wahrer, fester Glaube an den Versöhnungstod Jesu, und als eine solche der Vergebung gewiß ohne allen und jeden Einfluß, ohne alle und jede Mitwirkung der guten Werke, die nur als eine Frucht der Buße anzusehen seyen und als solche keine Ansprüche auf Vergebung und Versöhnung mit Gott geben können. Der Grund zu allen diesen Veränderungen des Beichtwesens liegt vor Augen. Luther schaffte die Ohrenbeichte ab, einmal, weil sie eine beschwerliche, alles Zartgefühl empörende Gewohnheit war, ein Werkzeug, das Innerste der Seele auszukundschaften, um davon den schändlichsten Gebrauch zur Unterjochung der Gewissen zu machen; sodann war sie auch theils etwas Unnöthiges, theils etwas Unmögliches in Luthers Augen: unnöthig, weil es schon genug sey, wenn der Sünder nur in seinem Innern seine Fehler vor Gott erkennt und eingestehet, da Gott sein Herz ja kennt, und keines lauten Lippenbekenntnisses bedarf, um sich von dem Seelenzustande des Menschen zu unterrichten; unmöglich, weil der Mensch, selbst nach einem Ausspruche der Schrift, nicht

merken könne, wie oft er fehle. So setzte Luther den Werth der guten Werke herab, nicht, um damit zu behaupten, der Mensch habe nicht nöthig, gute Werke zu üben, da er ja selbst gute Werke als Früchte der Buße ansah und forderte, und ihm eine Buße ohne solche Früchte keine ächte Buße war; sondern er wollte hiermit nur die Meinung widerlegen, als könnte sich's der Mensch zu einem Verdienst anrechnen, wenn er Alles gethan, was er thun soll, zu einem Verdienst, was ihm Recht und Ansprüche gäbe auf die Wohlthaten Gottes; und als bedürfte es in diesem Falle für ihn keines fremden Verdienstes, nämlich des Verdienstes Jesu Christi. Ob, und in wiefern Luther und seine Gehülfen hier richtig geurtheilt oder nicht, wird sich in dem Folgenden zeigen. Soviel ist indessen gewiß, daß, wie gut ihre Absichten waren, wie unverkennbar zweckmäßig mehrere ihrer Veränderungen, ihre Bemühungen, das Beichtinstitut zu einem wahren sittlich-religiösen Bildungsinstitute wiederum zu erheben, sie dennoch vereitelt wurden. Zwar gab es keine Ohrenbeichte mehr, keine von den Geistlichen willkürlich bestimmten und nichts bessernden, ja zu falschen Ansichten von der Buße und Genugthuung verleitenden Sühnungsmittel, keine Absolvirungstyrannei mehr; doch dieses hinderte nicht, daß die Beichte in der Folge nicht allmählig dennoch ein mechanisches Beichtformelwesen, eine leere, geistlose, schleppende Kirchenceremonie geworden wäre, die Begriffe von dem eigentlichen Geiste der Handlung verdunkelt und verwirrt, und selbstthätige Reinigung und Heiligung des Sinnes und Lebens verhindert hätte. Und an diesem Allen war die neue Einrichtung des Beichtinstituts Schuld, insofern sie theils

vieles vom Alten unverändert stehen lassen, ja von neuem wiederum eingeschärft, theils durch ihre Neuerung zu Mißverständnissen Veranlassung gegeben hatte: denn auch nach dieser Verbesserung des Ganzen blieben die sich auf dasselbe beziehenden Begriffe fast die alten. Dahin gehören die Begriffe von Gott, als einem von menschlichen Affekten und Leidenschaften bestürmten Wesen, von der Sünde, als einer Beleidigung Gottes, wodurch er in Zorn gerathe, von den mit der Sünde verbundenen nachtheiligen Folgen für den Sünder als göttlichen Strafen, Aeußerungen des göttlichen Zorns, von der Art sich vor Gott zu demüthigen, als einer sinnlichen, äußern, bürgerlichen; von Neuem eingeschärft und vorgehoben ward die alte Vorstellung von dem Verdienste Jesu, als einem leiblichen Versöhnungsverdienste im jüdischen Sinn, und von dem Glauben an seine versöhnende Kraft, als der Hauptbedingung zur Erlangung der göttlichen Gnade, so wie auch die alte Vorstellung von der Unfähigkeit des Menschen, aus eigenen Kräften das Gute zu wollen und zu vollbringen, unangetastet blieb. Uebrigens fand ebenfalls ein mündliches Sündenbekenntniß statt, das endlich eine feststehende, immer wiederholte Beichtformel ward, auch ward die Absolution fortwährend mit Handauflegung ertheilt. Beibehalten wurde das Niederknieen, als äußeres sinnliches Zeichen der Demüthigung vor Gott. Dieses Alles nun wurde der wesentlichste Grund zu den mannigfaltigsten Mißbräuchen, die sich nach und nach einfanden. Theils von jenen beibehaltenen jüdischen Vorstellungen, theils durch das beibehaltne und neu eingeführte, äußere, sinnliche Ceremonielle irre geleitet und in Mißverständnisse verwickelt, kam es nach und nach dahin, daß man

die Beichtformel, später auch Liederverse mechanisch auswendig lernte, die Worte davon ohne Sinn und Verstand herstotterte, meinend, auf das bloße Auswendigbersagen der Worte und das damit verbundene Niederknieen komme es an. So plapperte man Unsinn her in einer und derselben millionenmal wiederholten Formel, bekannte im allgemeinen, daß man ein Sünder sey, ohne sich an eines der vielen sittlichen Gebrechen, woran man litt, zu erinnern. Das gesammte Beicht- und Bußgeschäft war mehr ein Gedächtnißgeschäft, ein Geschäft der Lippen, Hände und Kniee, die oft mehr schmerzten als das Herz. Zufrieden, das unverstandene Wort gesagt, um Abwendung der wohlverdienten Strafen fußfällig gebeten und sich auf eine sinnliche bürgerliche Weise vor Gott, wie vor einem großen Herrn, gedemüthigt und ihm als solchen die geziemende Ehrerbietung bewiesen zu haben, versichert, durch die Berufung auf das Leiden und Sterben Jesu Christi vor dem Zorne Gottes geschützt zu seyn, und überzeugt von der Unverdienstlichkeit selbstthätiger Besserung so, wie von dem menschlichen Unvermögen aus eigener Kraft an seiner Besserung zu arbeiten, ließ man das Besserungsgeschäft liegen, oder verwandelte es nach seiner Meinung in etwas Besseres; in Beten und Singen, in ein kraft- und thatloses blindes Glauben, so, wie man sich's nicht nehmen ließ, das absolvirende Handauflegen des Beichtvaters habe eine geheimnißvolle, übernatürliche Kraft, und mache erst der göttlichen Vergebung, der vollständigen Reinigung von aller Strafwürdigkeit gewiß. Dieß ward die Beichte nach der Reformation; dieß ist sie noch gegenwärtig und noch etwas Schlimmeres dazu. Sie ist noch die alte, weil ihr im Allgemeinen noch dieselben jüdischen

Begriffe zum Grunde liegen; sie ist aber dazu noch etwas Schlimmeres, weil unter dem bei weitem größten Theile der Menschen eine jenen ihr zum Grunde liegenden Begriffen entgegengesetzte Ueberzeugung Platz gegriffen und mit Eckel dagegen erfüllt hat, so daß der größte Theil entweder gar nicht mehr zur Beichte gehen mag, oder, wenn ihn Verhältnisse dazu zwingen, ungern, und mit verhaltner Geringschätzung des ganzen Instituts daran Theil nimmt und sich wohl zur Heuchelei zwingt. Anders muß es werden, d. h. werden wieder dieses Institut, was es nach Grundsätzen der Vernunft und Religion Jesu seyn soll und seyn kann; denn daß es in seiner bestandnen und noch gegenwärtig bestehenden Gestalt weder vernünftig noch christlich sey, wollen wir im zweiten Theile zeigen.

Zweiter Theil.

Ueber die Beichte nach Vernunft und Schrift.

Hier haben wir's nun mit Prüfung und Würdigung jener dem Beichtinstitut zu Grunde liegenden, und seine Gestalt bestimmenden Begriffe nach Vernunft und Schrift zu thun, d. i. zu zeigen, einmal, daß, und in wiefern sie beidem entgegen; sodann zu erklären, worin nach Vernunft und Schrift das Wesen der Beichte überhaupt bestehen muß.

Prüfung jener Begriffe.

Fassen wir die, dem Beichtinstitut zum Grunde liegenden, aus dem Judenthum in's Christenthum überge-

gangenen Begriffe von Gott, von der Sünde, der göttlichen Strafe, der Demüthigung vor Gott, der Unverdienstlichkeit menschlicher Tugend, dem Verdienste Christi, der Unfähigkeit, aus eigenen Kräften das Gute zu wollen und zu thun, und dem dazu erforderlichen Beistande des göttlichen Geistes, mit Verstand ins Auge, so finden wir ohne die allergeringste Schwierigkeit und auf das einleuchtendste, daß sie vernunftlos und unchristlich sind, nämlich durchaus sinnlich.

Vernunftlos und unchristlich ist die Vorstellung von Gott, als einem von menschlichen Affekten und Leidenschaften umgetriebenen Wesen, weil nach vernünftigen und christlichen Begriffen Gott der Grund aller Dinge, der Inbegriff schrankenloser Vollkommenheit ist, d. i. die höchste Macht, Weisheit und Güte. Vernunftlos und unchristlich ist die Vorstellung, daß Gott durch die Sünde beleidigt und erzürnt werden könne, aus demselben vernünftigen und christlichen Grunde. Vernunftlos und unchristlich ist die Vorstellung, daß das mit der Sünde verbundene sinnliche und geistige Uebel, d. i. die daraus für den Sünder entspringenden leiblichen Schmerzen und Gewissensqualen ein Ausbruch des göttlichen Zornes seyen, gemeint, den Sünder zu verderben, theils weil das den bereits angeführten christlichen Begriffen von der Vollkommenheit Gottes widerspricht; theils weil nach vernünftigen und christlichen Begriffen diese Veranstaltung getroffen wurde, den Sünder zu bessern, d. i. ihn allmählig mit Abscheu gegen die Sünde, und mit Liebe und Achtung für das Gute, die Tugend zu erfüllen, und ihn dadurch wahrhaft glücklich zu machen, und sonach nicht ein Beweis des göttlichen Verderben drohenden Zornes, sondern ein Be-

weis göttlicher Weisheit und Güte ist. Denn nach der Lehre Jesu Christi hat Gott nicht Gefallen am Elende, am Verderben des Sünders, sondern daß sich der Sünder bekehre und lebe; er will, daß Allen geholfen werde, daß sie alle zur richtigen Erkenntniß der Wahrheit, d. i. der zu ihrem Heile dienenden Mittel gelangen. Welch eine Tiefe der Weisheit sich in dieser göttlichen Einrichtung offenbart, wird uns klar, wenn wir darüber nur nachdenken wollen. Wie die wahre christliche Vollkommenheit, die dem Menschen gebotene Gottähnlichkeit, darin besteht, daß der Mensch das Böse um sein selbst willen verabscheuen, und das Gute um sein selbst willen unbedingt wolle und übe, und führe es ihn auch an das Kreuz, in Elend und Tod, so wußte Gott auch zur Erreichung dieses Zwecks für den Menschen außer ihm und in ihm die dienstlichsten Anstalten zu treffen. Zu diesem Zweck verband Gott auch das Böse theils mit sinnlichen, theils übersinnlichen Nachtheilen für den Sünder. Durch das mit der Sünde verbundene sinnliche Uebel sollte der Mensch zunächst als ein sinnliches Wesen dahin gebracht werden, die Sünde der unangenehmen Folgen wegen zu meiden. Doch hier sollte der Mensch noch nicht stehen bleiben, sondern es dahin bringen, die Sünde, als solche, ohne Rücksicht auf den damit verbundenen sinnlichen Schaden, um ihrer selbst willen, zu verabscheuen. Um dies zu bewirken, mußte der Mensch dahin kommen, die Sünde, als solche, für das größte Elend zu halten, den größten Seelenschmerz darüber zu empfinden, sie für das grenzenloseste Unglück anzusehen. — Und siehe! da legte Gott das Gewissen in seine Brust, wodurch der Mensch wirklich in den Stand gesetzt ward, die Sünde, als solche, als das schmerz-

lichste Elend zu empfinden, wie jeder wissen wird, dem Gewissensbisse nicht fremd sind, und dadurch fähig, das Böse um sein selbst willen zu hassen. Vernunftlos und unchristlich ist die Vorstellung von der Vergebung der Sünde, als Stillung des göttlichen Zornes und Abwendung und Erlassung der verdienten Strafen, einmal, weil Gott keines Zornes und keines Hasses gegen den Sünder fähig ist; sodann, weil jene sogenannten Strafen ja von ihm, seiner Weisheit und Güte getroffene Veranstaltungen zur sittlichen Erziehung des Menschen sind. Unter Vergebung der Sünde versteht die christliche Lehre durchaus nur die den Sünder beseligende innere Gewißheit, daß Gott seine Sünde nicht ansehen wolle, daß es ihm nicht um sein Verderben zu thun sey, daß er ihn demungeachtet liebe, die auf wahre Reue und auf den festen Vorsatz, nie wieder zu sündigen, gegründete Freudigkeit und Zuversicht zu Gott, eine Gemüthverfassung, deren der Böse, als solcher, durchaus verlustig ist, weil das Gefühl seiner Unwürdigkeit auf ihn lastet. Vernunftlos und unchristlich ist die Vorstellung von der Demüthigung des Sünders vor Gott, als einer äußern, sinnlich bürgerlichen, weil Gott kein sinnlicher Mensch, kein großer Herr ist, der sinnlich bürgerliche Ehrenbezeugungen verlangte, sondern ein Geist, den wir im Geist und in der Wahrheit anbeten, d. i. durch eine der seinigen ähnliche sittliche Vollkommenheit verehren sollen. Vernunftlos und unchristlich ist die Vorstellung von der Unverdienstlichkeit menschlicher Tugend, als einer Unzulänglichkeit derselben, die gewisse Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit begründen zu können, und der diesfallsigen Nothwendigkeit fremder Vermittelung, weil nach vernünftigen und christlichen Begriffen

Gott die Bekehrung des Sünders verlangt, und sie zur alleinigen Bedingung wahrer Beseligung macht. Ueberall ist in der christlichen Lehre wahre selbstthätige Besserung, Heiligung, Umkehr vom Wege des Lasters, das vorzüglichste Gebot Gottes, überall als die einzige unerläßliche Bedingung dargestellt, die der Sünder erfüllen muß, will er leben, d. i. selig werden. Ueberall verlangt in ihr Gott nicht mehr, als daß der Sünder diese Bedingung nach Kräften zu erfüllen suche. Würde übrigens das Gebot, sich zu bessern, nicht völlig sinnlos und zwecklos seyn, wenn die Unverdienstlichkeit menschlicher Tugend darin bestände; macht Besserung, wahre Sinnesänderung den Sünder der Wohlthaten Gottes, des göttlichen Wohlgefallens nicht theilhaftig — warum sie gebieten? Unverdienstlich ist mithin nach vernünftigen und christlichen Begriffen die menschliche Tugend nicht insofern, als sie, selbst als die reinste, höchste, vollendetste noch einer fremden Vermittlung bedürfte, weil es grober Unverstand ist, dem Menschen den Mangel eines höhern Grades von Vollkommenheit als Verdienstlosigkeit zur Last zu legen, wenn dieser höhere Grad nothwendig über sein Vermögen hinaus liegt. Verdienstlos kann die Vollkommenheit eines Menschen nur dann genannt werden, wenn er zu einer verdienstlichern fähig ist. Ein am Menschen mangelndes Verdienst ist ihm nur dann zur Last zu legen, wenn es in seinen Kräften stand, sich dies Verdienst zu erwerben. Wäre also die höchste, dem Menschen mögliche Tugend in den Augen Gottes verdienstlos darum, weil er nicht mehr gethan, als ihm möglich war, so käme Gott mit sich selbst im Widerspruch, da er's ja selbst ist, der ihm das Vermögen, noch vollkommner zu seyn, ver-

sagte. Luther und seine Gehülfen irrten also, da sie gute Werke, d. i. Tugend, als Früchte und Beweise einer ächten Buße verlangten, und sie gleichwohl in diesem Sinne unverdienstlich nannten, und waren so selbst Ursache, daß man die guten Werke, d. i. wahrhaft edle Handlungen, allmählig für überflüssig zu halten anfing, sie unterließ, und dafür bloß glaubte und sich der verdienstlichen Vermittlung Jesu getröstete. Was die Reformatoren und früher andere — denn schon zu den Zeiten der Apostel gerieth man in diesen Irrthum — in dieses Mißverständniß verwickelte, war die Behauptung des Apostels Paulus: daß der Mensch in den Augen Gottes nicht durch Werke, sondern nur durch den Glauben an Christum gerecht werden könne. Dies verstand man sehr bald so, als meine der Apostel, gute Handlungen seyen einem Christen zur Seligkeit nicht nöthig, wenn er nur Glauben an Christum habe, d. i. Jesum als Christ äußerlich anerkenne und bekenne. — Nun ist aber des Apostels Meinung nur: daß der Mensch, wie die Juden damals glaubten und behaupteten, keineswegs durch die Beobachtung des jüdischen Gesetzes, durch die Uebung und Erfüllung der von ihm vorgeschriebenen Werke, die größtentheils nicht edle Handlungen, sondern äußere, sinnliche Ceremonien waren; sondern nur durch den Glauben an Christum gerecht werden könnten. Dieser Glaube an Christum war aber nach der Vorstellung des Apostels kein bloßes äußeres Lippenbekenntniß, sondern eine feste Anhänglichkeit an Christum, und eine dadurch bewirkte gänzliche Wiedergeburt des innern Menschen, die Verwandlung der ganzen Gesinnungs- und Handlungsweise aus einer jüdischen in eine Christus ähnliche, die an wahrhaft guten Werken, edlen Handlun-

gen gerade am reichsten ist. Schon der Apostel Jakobus eiferte gegen dieses tolle Mißverständniß, indem er geradezu erklärte: der Glaube sey ohne gute Werke, ohne edle Handlungen todt. Später schlich sich dieser Irrthum indeß wieder in die Kirche ein, wozu der Mißbrauch Veranlassung gab, den sich die katholische Kirche mit dem christlichen Begriffe von guten Werken erlaubte, indem sie von dem reinen Begriffe abging, und eigene willkürliche Begriffe davon festsetzte, wodurch die guten Werke wiederum zu leeren, äußern, sinnlichen Ceremonien hinabsanken. Was Luther in Beziehung hierauf that, wie er dabei, trotz seiner guten Absicht, dennoch irrte, und dadurch auf's Neue zu groben Mißverständnissen Veranlassung gab, ist bereits gesagt worden. Unverdienstlich ist mithin nach vernünftigen und christlichen Begriffen die menschliche Tugend, die eben nur in guten, aus den reinsten Bewegungsgründen, d. i. aus unbedingter Liebe zur Pflicht, aus einem unbedingten Wohlgefallen an einer pflichtmäßigen Handlungsweise, entspringenden Werken besteht, nur insofern, als sie, wie groß sie auch seyn mag, denn doch noch immer unvollkommener, schwächer, mangelhafter zu seyn pflegt, als sie seyn könnte. Die beste Tugend bleibt noch schwach; der beste, tugendhafteste Mensch wird noch durch manchen Makel befleckt, und kann sich nicht rühmen, Alles gethan zu haben, was er sollte, weil er's konnte; weshalb er das Gute, was ihm von Gott zu Theil wird, natürlich nicht für etwas Verdientes, für verdienten Lohn, was er nur dann wäre, hätte er Alles gethan, was er konnte, und darum sollte, nämlich seine Schuldigkeit, über welche hinaus er nicht verbindlich ist; sondern für eine unverdiente, aus Huld und Liebe ihm zu Theil gewordene gött-

liche Wohlthat, ansehen kann. Aber wie unverdienstlich in diesem Sinne seine Tugend auch seyn möge, so bedarf es dennoch zwischen ihm und Gott nicht der Vermittlung eines fremden vollkommnern Verdienstes, einmal: weil Gott eigene, selbstthätige Besserung des Sünders als die Bedingung, seiner Huld theilhaftig zu werden, festgesetzt hat, daß der Sünder in dem Grade glücklich seyn soll, als er besser, als er wahrhaft gut geworden; und sodann, weil die Güte Gottes, die er auch gegen den Sünder äußert, ihren Grund nicht in der Verdienstlichkeit, in der Tugend desselben, sondern in seiner eigenen, schrankenlosen Vollkommenheit hat und haben muß. Dies war es auch, was Luther dunkel fühlte, als er die Verdienstlichkeit der guten Werke bestritt, sie aber gleichwohl als nothwendige Früchte einer wirksamen, Gott wohlgefälligen Buße erforderte. Vernunftlos und unchristlich ist endlich auch die Vorstellung vom Beistande des göttlichen Geistes, als dem übernatürlichen und den eigenen Kräften, der eigenen Selbstthätigkeit des Menschen unabhängigen Beistande der dritten Person in der Gottheit; weil nach vernünftigen und christlichen Begriffen alle Tugend des Menschen, alle Bestimmung des Sünders nur insofern, als sie Werk seiner eigensten Selbstthätigkeit und Freiheit ist, diesen Namen bekommt, und weil die christliche Lehre, ja selbst die des alten Testaments, überall, wo sie von einem solchen Beistande des göttlichen Geistes redet, eben nur die in den Menschen von Gott gelegten Gaben, Naturanlagen und Triebe zu einer selbstthätigen Tugend, niemals aber die übernatürliche Einwirkung einer dritten Person in der Gottheit meint. Und nun ergibt sich von selbst, was an

der gegenwärtigen Gestalt des Beichtinstituts vernunftlos und unchristlich genannt werden muß.

Dahin gehört ohne Widerspruch fast die ganze, ins unendliche wiederholte Beichtformel, insofern sie theils Bekenntniß der Sünde als Beleidigung Gottes, theils Bitte um Stillung des göttlichen Zornes und Abwendung der verdienten Strafe; theils ein äußeres, sinnliches Niederwerfen als Beweis der Demüthigung vor Gott; theils Berufung auf den Tod Christi, als eines zur Stillung des göttlichen Zornes nothwendigen blutigen Opfers; theils ein auf die Hoffnung eines übernatürlichen Beistandes gegründetes Versprechen, besser zu werden, ist. — So wie dahin auch die Absolution in der Gestalt einer durch Handauflegung erst ertheilten Sündenvergebung, ohne Zweifel gehört.

Nachdem wir auf diese Weise das Vernunft- und Schriftwidrige in den sich auf das Beichtinstitut beziehenden Begriffen und Handlungen gezeigt, wenden wir uns zur Beantwortung der Frage:

Was nach Vernunft und Christenthum jenes Beichtinstitut seyn sollte?

Daß der Zweck aller sich auf dieses Institut beziehenden Handlungen überhaupt nach Vernunft und Schrift kein anderer, als der in der Einleitung bemerkte, sey — wahre Heiligung und eine darauf gegründete innere Seelenruhe, ergibt sich aus dem bereits Vorgetragenen von selbst; so wie, daß dieses Institut jene Zwecke auf's genaueste aussprechen müsse, soll es den Namen eines vernünftigen und christlichen verdienen. Sehen wir nun auf das Einzelne, wozu der Sünder, um ein edler und da-

durch seliger Mensch, im vernünftigen und christlichen Sinn zu werden, angehalten werden muß, so finden wir, daß dies sey: wahre Buße, wahre Reue, Selbsterkenntniß und Selbstprüfung.

Buße.

Daß der Sünder Buße thue, darauf muß Alles in ihm hinwirken, weil ohne sie keine wahre Heiligung, keine wahre Beruhigung und Beseligung für ihn möglich ist. Das Wort: Buße thun, büßen, hat eine doppelte, sehr sinnvolle Bedeutung, und heißt einmal: Schmerzen leiden für die begangene Sünde; dann: damit verbundenen Schmerzen sich freiwillig unterziehen, ja sich solche Schmerzen selbst auflegen, in der Absicht, sich selbst zu strafen, d. i. das verlockende, zum Bösen reizende Fleisch, sammt den Lüsten und Begierden zu unterdrücken, zu kreuzigen. Der Mensch, dem es um wahre Buße zu thun ist, legt sich selbst, freiwillig, schmerzliche Entbehrungen, Entsagungen auf, ob ihn gleich Niemand dazu nöthige, nicht um eine begangene Sünde zu sühnen, und weil er glaubte, durch freiwillig übernommenen Schmerz den Zorn Gottes zu stillen, wie man in den frühern Zeiten in dieser Absicht und Ansicht dergleichen that, und die wunderlichsten Excesse in Selbstqualen beging; sondern in der Absicht, die Begierden zu bändigen, ihnen die üppige Kraft zu nehmen und dadurch zur künftigen Unterwerfung unter das Gesetz geneigter zu machen — eine Maßregel, die man früher nur mißverstand, indem man's nämlich zu unnatürlichen und unnöthigen Selbstquälungen trieb, und es dabei, als einem Sühnungsmittel, bewenden ließ, die man aber, recht verstanden, jetzt zum wesentlichsten Nachtheil für die

Erziehung des Menschen gar nicht mehr beachtet. Buße endlich heißt in der weitesten Bedeutung: vollkommene Besserung. Alle selbstquälerische Strenge gegen sich hilft dem Sünder nichts, wenn er dabei stehen bleibt, wenn seine Buße nicht wahre, vollständige Besserung wird. Doch ist der Sünder zu dieser vollendeten Buße so lange durchaus nicht fähig, als ihm das Gefühl, gesündigt zu haben, noch nicht höchst unangenehm, lästig geworden; als er über die Sünde, als solche, noch nicht wirklichen Schmerz empfunden, d. i. noch keine wahre Reue.

Reue.

Ohne Reue gibt es keine Buße. Die Reue selbst nun ist nicht der Schmerz, den der Sünder über die Sünde, ihrer sinnlichen unangenehmen Folgen halber, die ihm wehe thun, empfindet, sondern den ihm das Gefühl, gesündiget, und dadurch das göttliche Ebenbild in sich entstellt und herabgewürdiget zu haben, verursacht; doch auch zu solcher wahren Reue über die begangenen Sünden gelangt der Mensch ohne die tiefste und umfassendste Selbsterkenntniß nicht. So lange der Mensch seinen sittlichen Zustand entweder gar nicht kennt, nicht übersieht, oder sich die erkannte Erniedrigung nicht gestehen will — ist er keiner Reue fähig.

Selbsterkenntniß.

Diese Selbsterkenntniß, wenn sie wahre Reue, und dadurch wahre Buße bewirken soll, ist demnach theils Erkenntniß seines sittlichen Zustandes, Erkenntniß der Sünde; theils Bekenntniß derselben. Der Mensch erkennt seinen sittlichen Zustand, seine Sünde, einmal: wenn er Alles

übersieht, wenn er sich jedes einzelnen, auch des kleinsten Fehlers bewußt ist. Daß eine solche umfassendste, ins Einzelne gehende Selbsterkenntniß nothwendig sey, springt in die Augen; weil ein unbemerkter Fehler ungebessert bleibt, und weil schon ein wenig Sauerteig hinreicht, den ganzen Teig zu versäuern. Doch hiermit ist die Selbsterkenntniß noch nicht vollendet — sie muß nicht nur die umfassendste, sondern auch die gründlichste seyn — der Mensch muß auch die Gründe, die Ursachen seiner sittlichen Verdorbenheit im Ganzen und Einzelnen erkennen, weil er ohne diese Erkenntniß an seiner Besserung von Grund aus unmöglich mit Erfolg arbeiten kann. Zur Vollendung einer wahren Selbsterkenntniß gehört endlich noch, daß sie sey ein aufrichtiges Bekenntniß der Sünde, ein unparteiisches Selbstgeständniß. Nicht genug, daß der Mensch alle seine Fehler mit ihren Ursachen und der Art und Weise, wie er dazu gekommen, erkennt — er muß sie sich auch gestehen, d. h. sie als das, was sie sind, anerkennen. Dies thut er, wenn er sie weder beschönigt, noch entschuldigt. Ob nun hierzu noch ein lautes, mündlich abzulegendes Sündenbekenntniß erforderlich sey für den Sünder, ob es nöthig sey, daß er dieses Selbstgeständniß seines Unwerths vor einem andern thue, oder nicht — dies kommt auf Umstände an, über die hier nachzudenken der Ort ist. Daß ein solches mündliche Bekenntniß an sich durchaus nicht erforderlich sey, nicht als Pflicht dem Sünder geboten werden könne, springt in die Augen, weil es vor Gott keines lauten mündlichen Bekenntnisses bedarf, und es für den Zweck der Buße schon genug ist, wenn der Sünder nur in seinem Innern über seinen sittlichen Zustand mit sich selbst im Klaren ist, daß ihm

nichts verborgen bleibt, daß er nichts beschönigt und entschuldigt. Auch war ja diese Ueberzeugung der Grund, warum Luther und seine Gehülfen die Ohrenbeichte abschafften und die neuere Zeit selbst die seit der Reformation eingeführte Privatbeichte in eine allgemeine verwandelte. Daß indeß aus demselben Grunde auch die allgemeine Beichte in Beziehung auf das in derselben abgelegte allgemeine Sündenbekenntniß und das Absolutionsgeschäft in der Gestalt, wie beides verrichtet wird, weder streng vernünftig, noch streng christlich sey, wird um so deutlicher, je unverkennbarer wir finden, daß dieselbe auch den hierauf sich beziehenden Vorschriften der christlichen Lehre nicht gemäß sey. In jenen Schriftstellen, wo es heißt: Einer bekenne dem Andern seine Sünde, so wie in der darauf gegründeten damaligen Gestalt des Beichtinstitutes liegt nicht nur nichts für unsere Einrichtung, sondern Alles gegen sie. Diese Stelle ist kein Gebot, am wenigsten ein Gebot Christi, von dem wir keine, sich auf ein zu gründendes Beichtinstitut, wie es von jeher in der christlichen Kirche bestand, und noch besteht, beziehenden Vorschriften haben — die Schriftstelle enthält einen guten Rath; denn in ihr wird vorausgesetzt, daß der Mensch gequält werde vom Gefühle seiner Vergehungen, seines sittlichen Unwerths, von den Vorwürfen eines befleckten Gewissens, die größte Qual, die ein Menschenherz empfinden mag. Wie das Gewissen den Uebelthäter oft gleich unmittelbar nach vollbrachter That mit Göttergewalt zum öffentlichen Bekenntniß und Geständniß treibt, bloß um den Zustand der Trostlosigkeit, der zerreissenden Seelenangst, der inneren Selbstverdammung los zu werden, worin er sich befindet. So ist es überhaupt natürlich,

daß der Sünder, so bald ihm das Gefühl gethanen Unrechts, das Gefühl der Schuld schmerzt, sich nach Erleichterung seines Gewissens, mithin, wie in jedem andern Schmerz, nach Mittheilung sehne. Diese Mittheilung ist nun allerdings zugleich ein Bekenntniß seiner Sünde, und tieferes Eingehen in seinen Gemüthszustand, verbunden mit dem Verlangen nach Trost, nach Rath, nach Zuspruch; nach Belehrung, d. i. überhaupt nach Heilung seines innern moralischen Schmerzes. Und hiermit ist zugleich das Geschäft dessen, dem er sich mittheilt, auf's genauste bestimmt. Ein durch Gewissensqual in Verzweiflung oder doch in die höchste Traurigkeit und Unruhe versetzter Mensch fleht einen andern um Trost, um Beruhigung, Ermunterung, um Auflösung und Beseitigung seiner Zweifel, um Linderung seiner Qual an, wie der Kranke den Arzt; Hülfe, Heilung verlangt ein zerschlagenes und zerknirschtes Herz von einer fremden Liebe. Und hiermit ist die Beichte, als Sündenbekenntniß, so wie das Geschäft des Beichtvaters, als ein Absolvirungsgeschäft, und das Verhältniß des letztern zum Sünder genau charakterisirt. Zur Beichte zu gehen, ohne ein solches Bedürfniß vorauszusetzen, ist daher ganz zwecklos und in jenen Worten keinesweges geboten, ja ihnen schnurstraks entgegen, da sie eben ein solches Bedürfniß voraussetzen, das, was sie überhaupt in Beziehung auf die Gestalt der Beichte anrathen, ist nichts anders, als daß dieselbe werde und sey von Seiten des Sünders und des Beichtigers: ein nach dem jedesmaligen Bedürfniß des Herzens abgelegtes — spezielles Bekenntniß der Sünde; abgelegt in den liebenden Busen eines treuen, theilnehmenden, vertrauten Freundes seines Geschlechts; eines Freundes, der das volle Vertrauen des

sittlichen Kranken, die innigste Liebe und die reinste Achtung desselben besitzt, mit ihm in der genauesten Verbindung steht, ihn genau kennt und durch nichts der Freimüthigkeit und Unbefangenheit des Bekennenden Fesseln anlegt. Ein solcher Vertrauter nun kann, wie sich's von selbst versteht, der Geistliche für Alle unmöglich seyn, und daher für Alle unmöglich ein Beichtvater nach den christlichen Begriffen jener frühen Zeiten des Christenthums und nach dem in jener Stelle vorausgesetzten Beichtbedürfniß: wie denn auch in jenen Worten: Einer bekenne dem Andern seine Sünde, die Wahl eines Vertrauten zu diesem Zweck ausdrücklich freigelassen ist.

Nachdem wir hiermit Alles erklärt, was nach vernünftigen und christlichen Begriffen in Beziehung auf die Pflichten des Selbsterkenntnisses, insoweit sie ein Sündenbekenntniß ist, als zweckmäßig empfohlen werden kann, wenden wir uns zur Betrachtung des letzten, für den Zweck des Beichtinstituts nöthigen Geschäfts des Menschen, zu dem Geschäft der Selbstprüfung. Wie keine wahre Buße ohne Reue, keine Reue ohne Selbsterkenntniß möglich ist, so ist keine Selbsterkenntniß ohne Selbstprüfung möglich.

Selbstprüfung.

Wer sich prüft, strebt, sich selbst zu erkennen; und so beginnt alle Prüfung mit Beobachtung seiner selbst, d. i. mit Richtung seiner ganzen Aufmerksamkeit auf den eignen sittlichen Zustand. Der sich Selbstprüfende faßt sich also zunächst selbst ins Auge, und behält sich fortwährend im Auge. Dabei dringt er mit seinem Blick ins Innerste, wo er sich nichts entgehen läßt, Alles bemerkt und bis auf den Grund schaut. Dieses Prüfen ist ein

immerwährendes Vergleichen seiner Gedanken, Gefühle, Gesinnungen und Handlungen mit dem seiner Vernunft geoffenbarten göttlichen Gebote, dem Gebote der Pflicht, um zu sehen, ob, wie weit und warum er davon mit Gedanken, Gefühlen, Gesinnungen, Worten und Werken abgewichen. Was diesem zufolge nun von einem Beichtinstitute, soll es ein vernünftiges und christliches seyn, gefordert werden müsse, leuchtet ein, nämlich: daß durch dasselbe wahre Selbstprüfung, und dadurch wahre Selbsterkenntniß, wahre Reue und Buße befördert werde, daß es diesfalls nichts anders seyn könne, als ein Institut wahrer Belehrung, Unterweisung und Erbauung zu diesem Zwecke, worauf die gesammte Beichte, als eine kirchliche Feierlichkeit einzuschränken ist. Nicht in der Kirche soll das Geschäft der Selbstprüfung erst beginnen, nicht dort erst der Sünder zur Selbsterkenntniß und dadurch zur wahren Reue über seine Sünden kommen, nicht in der Kirche Buße thun — dort ist weder der Ort noch die Zeit dazu. Nein! die Selbstprüfung, die genaue Selbsterkenntniß, die wahre Reue muß lange vorher begonnen haben und vollendet seyn, ehe er zur Beichte geht. In der Kirche wird er nur nochmals an Alles erinnert, worauf es ankommt, hingewiesen auf den rechten Gesichtspunkt, aus dem er sich selbst, seine Vergehungen, seine Wünsche, Gefühle und Leistungen zu beurtheilen hat, d. i. unterrichtet. Nochmals erwärmt und ergriffen soll er hier werden für das Höchste, erschüttert, getröstet und begeistert zur kräftigen und ausdauernden Fortsetzung seines Bußgeschäfts draußen in seinem Wirkungskreise.

Ein Jeglicher also prüfe sich selbst, d. i. halte überhaupt alle Tage mit sich selbst Rechnung, denke im

Stillen über sich selbst und seinen sittlichen Zustand, das sittliche Bedürfniß seines Herzens nach; und wenn ihn das Gewissen verklagt, wenn Angst und Zweifel seine Seele bestürmen, so gehe er daheim im Geheim, wo sich's mit Gott unter stillen Reuethränen am besten sprechen läßt, oder mit seinen vertrautesten Freunden, mit den erwachsenen Gliedern seiner Familie zu Rathe, und schütte vor ihm sein Herz aus, bekenne ihm seine Sünden und sey versichert, daß es vor Gott nicht auf eine hergesagte Beichtformel, sondern auf die Empfindung des Herzens ankomme. So vorbereitet, so mit sich und seinem sittlichen Zustande vertraut, so innig durchdrungen von wahrer Reue und dem heißen Wunsche, sich zu erheben, geh' er, wo möglich, mit seinen Geliebten, Vertrauten, in Gemeinschaft zur Kirche, und werde dort durch eine Rede voll Salbung, durch ein Wort der Belehrung, des Trostes, der Erhebung — zum Genusse des heiligen Abendmahl vorbereitet und zu neuer Thätigkeit und Zuversicht ermuntert.

Vom Abendmahl.

Einleitung.

Nicht sobald hatte man in der christlichen Lehre vom Werk und Verdienst des Erlösers als christliche Wahrheit festgesetzt: nur durch sein Leiden und Sterben, als solches, durch seine blutige Aufopferung habe Jesus den Zorn Gottes gestillet und den Menschen Vergebung der Sünden erworben — als man durch die Worte des Apostels Johannes: wer nicht mein Fleisch isset und trinket mein Blut ꝛc., so wie durch die Einsetzungsworte: das ist mein Leib ꝛc. veranlaßt, im Abendmahl an eine leibliche Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi zu glauben, und den wirklichen sinnlichen Genuß des wirklichen Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl zur Bedingung der aus dem Abendmahlsgenusse hervorgehenden Vortheile für den Sünder, nämlich der Vergebung der Sünden, zu machen anfing. Der Glaube: Brod und Wein werde unter den einsegnenden Händen des Priesters in den Leib und das Blut Jesu Christi verwandelt, ward Glaube und Lehre der katholischen Kirche. Es ist sehr begreiflich, wie man zu dieser Vorstellungsart kam, eine wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes im Abendmahl und ein wirkliches

körperliches Verschlingen desselben für nothwendig zu halten, da man sich das Verdienst des Todes Jesu einmal im Geiste des jüdischen Versöhnungsopferthums gedacht hatte, und dieser Vorstellung gemäß sich unter einer Gemeinschaft mit Christo natürlich nur eine übernatürliche, geheimnißvolle, mirakulöse denken, und sich diesfalls den Genuß des Abendmahls nur als den Gebrauch eines schützenden Talisman's vorstellen konnte, der von um so größerer, schützenderer Wirkung seyn mußte, wenn er Fleisch und Blut Christi wirklich enthielt. Hatte einmal nun der Leib und das Blut Christi solche Wunder gewirkt, und den göttlichen Zorn gekühlt, gab es der herrschenden jüdischen Vorstellung zufolge nun einmal kein anderes Mittel, Gottes Gnade zu erlangen, und von der ewigen Verdammniß befreit zu werden, als die Zurechnung des Leidens und Sterbens Jesu Christi - konnte sich der sündige Mensch auf keine andere Weise vor dem Zorne Gottes schützen, als durch den Leib und das Blut Christi: so war der fleischliche Genuß desselben ein ganz unverkennbarer Vortheil für ihn, weil dadurch allerdings die allerinnigste Gemeinschaft desselben mit Christo bewirkt wurde. Diese Lehre von der Transsubstantiation nun ward bald sehr fruchtbar an den wunderlichsten, das Institut des Abendmahls, betreffenden Veränderungen. In der Meinung, der geweihte Wein habe sich in das Blut Christi verwandelt, kam man auf die Bedenklichkeit, daß, wenn von ungefähr, unvorsichtigerweise bei Austheilung des Kelches etwas davon vergossen wurde, ja etwas von dem Blute Christi umkommen und man sich dadurch ja der schwersten Sünde theilhaftig machen müsse. Um dieses zu vermeiden, ward für zweckmäßig erachtet, bei der

Austheilung des Abendmahls künftighin den Kelch wegzulassen, eine Gewohnheit, die allmählig immer weiter um sich griff, bis sie endlich auf einer öffentlichen Kirchenversammlung feierlich bestätigt wurde im Jahr nach Christi Geburt 1415. Diese Zerstücklung der Abendmahlsfeier führte eine andere Gewohnheit — die Prozession herbei, wo das gesegnete Brod von dem Geistlichen als der Leib Christi öffentlich zur Schau und Anbetung herumgetragen ward, besonders bei dem sogenannten Frohnleichnamsfeste, das von einem römischen Papste verordnet wurde. Ein anderer, aus allen diesem entstehender Mißbrauch war der Lehrsatz: daß, wenn Gott nur das gesegnete Brod und der gesegnete Wein, d. i. der Leib und das Blut Christi, als ein Opfer vorgezeigt, vorgehalten werde von dem Priester, dieß nicht nur für die Sünden der lebendigen Gläubigen, sondern auch sogar für die der Verstorbenen, durch Christum noch nicht hinlänglich gereinigten, genug thue; welche Handlung man Messe im engern Sinne nannte. Außer dem gab es noch eine Privatmesse, d. i. eine besondere Abendmahlsfeierlichkeit, wo sich der Priester ganz allein, entweder ohne alle Zuschauer, oder doch ohne mit Antheil nehmende Kommunikanten, das Abendmahl reichte. Auf solche Weise nun ward die Vorstellung allmählig immer allgemeiner, daß der bloße äußere Akt, die bloße Handlung der Darstellung und Vorhaltung des Sakraments, ohne zweckmäßige Zuziehung wirklicher Abendmahlsgenossen, eine Gott wohlgefällige, die schwerste Sünde versöhnende Feierlichkeit sey; die der Grund ward zur Errichtung von Altären, Bethäusern und Klöstern. So verlor das Institut der Abendmahlsfeier, wie es nicht anders seyn konnte, immer

mehr und mehr an wohlthätigem Einfluß auf die sittliche Veredlung der Christen, und ward endlich das fruchtbarste Institut der schauderhaftesten Verwilderung; bis endlich die Reformation diesem Unwesen Gränzen zu setzen anfing. Wohl wissend, daß es bei einer zweckmäßigen Reinigung des Abendmahlsinstitutes von den bisherigen Mißbräuchen, hauptsächlich auf die Reinigung der demselben zum Grunde liegenden Hauptlehre von der Brod- und Weinverwandlung ankomme, änderte man den Begriff derselben dahin ab, daß man eine wirkliche Verwandlung läugnete, die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu im Abendmahl aber annahm, und festsetzte; daß in, mit und unter dem Brod und Wein der wahre Leib und das wahre Blut Jesu Christi dem Communikanten zu Theil würde. Man schaffte daher die Messe im katholischen Sinne des Wortes ab, so wie die Prozessionen, und theilte das Abendmahl unter beiderlei Gestalt aus. Nachdem wir auf diese Weise die Entwicklungsgeschichte aller Vorstellungen vom Abendmahl und der darauf gegründeten Gebräuche bis auf unsere Zeiten dargelegt, gehen wir zur Prüfung derselben nach Vernunft und Schrift über.

Erster Theil.

Prüfung derselben nach Grundsätzen der Vernunft.

Daß die Reformatoren der Kirche vollkommen berechtigt waren, jene Lehrsätze der Katholischen vom Abendmahl und die darauf gegründeten Gebräuche dabei, als

vernunftlose, zu verwerfen und auf Abschaffung derselben zu dringen, springt jedem wahrhaft Vernünftigen, jedem Menschen von gesundem Verstande sogleich in die Augen. Denn was konnte verstandesloser seyn, als der Glaube an eine solche Brod- und Weinverwandlung, die Verwandlung eines sinnlichen, sichtbaren, riechbaren, fühlbaren, schmeckbaren Gegenstandes in einen andern eben so sinnlichen Gegenstand, ohne daß von dieser Verwandlung körperlicher Dinge in einander etwas durch die beobachtenden Sinne wahrgenommen wurde? Von einer leiblichen Verwandlung, d. i. von einer Verwandlung die einzig und allein nur mit den Sinnen wahrgenommen werden kann, ist hier die Rede. Daß eine solche geschehen sey, kann Niemand eher uns sagen, als bis er's weiß. Zu dieser Erkenntniß aber kann er nur durch seine Sinne gelangen, vor diesen seinen Sinnen muß sich jene Verwandlung als eine körperliche zugetragen haben und von denselben bemerkt worden seyn. Gesehen muß er haben mit leiblichen Augen das Brod sich verwandeln in den Leib, so wie den Wein in das Blut Christi; weil er's ja sonst nicht wissen, von einer solchen Verwandlung nicht reden kann, ohne den Verdacht auf sich zu laden, daß er den Verstand verloren. Ja, um diese Verwandlung anzunehmen, als Wahrheit, d. i. als etwas wirklich Geschehenes, hätte Jedermann sehen, fühlen und schmecken müssen, daß das Brod nicht mehr Brod, der Wein nicht mehr Wein, sondern beides Leib und Blut Jesu Christi geworden sey, weil, wenn sich ein Ding in das andere verwandelt, es nicht mehr ist und seyn kann, was es vorher war. Nun hat man aber — so etwas gesehen zu haben, niemals behauptet — zugestanden hat man, daß der Sinn von

einer solchen Verwandlung nichts gewahre; man hat also eine sinnliche Verwandlung geglaubt, ohne sie als eine solche sinnliche nachweisen zu können, was doch die einzige Bedingung ist, unter der sie geglaubt werden kann, und, wie natürlich, sich mit diesem Glauben theils lächerlich, theils verächtlich gemacht. Es ist Unsinn, zu sagen: das Blatt sehe grün aus, wenn es meinem Auge als blau erscheint. Ich rede in diesem Falle nicht die Wahrheit, weil ich etwas Andres sage, als ich sehe. Womit will ich beweisen, daß etwas blau oder grün sey, und welches ist der einzige Grund, warum ich etwas blau oder grün nennen, für blau oder grün halten darf, — ist es nicht der Augenschein? — Bin ich nicht verstandeslos, wenn ich von Dingen, die nur durch das Auge erkannt werden können, etwas aussage, was gegen diesen Augenschein ist? — Ist es nun nicht verstandeslos, zu behaupten, Brod und Wein sey der Leib und das Blut Christi geworden; zu behaupten, es sey etwas geschehen, was nur durch den Augenschein, oder überhaupt nur durch die Sinne als geschehen erkannt werden kann, wenn diese Sinne nichts dergleichen wahrnehmen, ja, wenn sie vielmehr das Gegentheil zeigen, d. i. zeigen, daß mit Brod und Wein nicht die geringste sinnliche Veränderung, (die da behauptet wird, und von der die Sinne durchaus etwas gewahr werden müßten,) vorgegangen. Ist es nicht verstandeslos, zu behaupten: daß sich die sinnlichen körperlichen Eigenschaften eines Dinges verändert, wovon ich nur durch die Sinne unterrichtet werden kann, wenn mir meine Sinne das Gegentheil einer solchen sinnlichen Verwandlung zeigen. Und dieß haben jene Lehrer der Brod- und Weinverwandlung gethan, folglich rein verstandeslos

gehandelt. Vernunft- und verstandeslos, ja selbst widersinnig im Wortverstande, war jene Lehre, so wie alles damit verbundne und daraus hergeleitete in der katholischen Kirche, und nothwendig eine gänzliche Reformation derselben. Doch, wie viel die Kirchenverbeßrer thaten, so waren ihre Verbesserungen dennoch keinesweges erschöpfend, ja in der Hauptsache nicht weniger vernunftlos und schädlich. Verworfen ward zwar die Lehre von der Brod- und Weinverwandlung; aber nichts destoweniger die Lehre von der wirklichen Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi im Abendmahl beibehalten, und so nur eine durchaus unbequeme, vernunftlose Art des Abendmahlsgenusses mit einer andern, eben so unbequemen und unvernünftigen vertauscht. Denn, wenn einmal angenommen wurde, wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Jesu Christi im Abendmahl, so sinnlich, daß zugleich der Communikant in, mit und unter dem Brod und Wein, als etwas sinnlich genießbarem, den Leib und das Blut Jesu Christi genoß: so war dieß ohne eine sinnliche, gewisse Vermischung, die ebenfalls sicht- und schmeckbar hätte seyn müssen, unmöglich. Auf die Art dieser Vermischung konnte gar nichts ankommen, denn am Ende kam ja doch Alles in einen und denselben Magen, der ein Vermischer und Vereiniger der verschiedenartigsten Bestandtheile ist. Mit dieser protestantischen Verbesserung jener katholischen Lehre war demnach nicht viel gethan, d. i. nichts gebessert; der wirkliche Genuß des Leibes und Blutes im Abendmahl blieb, und der Umstand, daß beides nur in, mit und unter dem Brod und Wein genossen würde, war eben so ohne allen Grund, d. i. ohne allen sinnlichen Beweis, eben so gegen die sinnliche Wahrnehmung,

d. i. eben so vernunftlos und widersinnig angenommen, als jene wirkliche Verwandlung. Ja, die protestantische Vorstellung war sogar noch vernunftloser, als die katholische, in sofern sie, falls jene Formel nicht soviel heißen sollte, als: mit Brod und Wein habe sich der Leib und das Blut Christi wirklich verbunden, also vermischt, weil das, was in, mit und unter einer gewissen, sinnlichen Gestalt sinnlich genossen wird, mit derselben sinnlich verbunden, vereinigt, und ist es etwas Flüssiges, vermischt seyn muß, indem die Sinne, die hierbei allein zu entscheiden haben, nichts anders aussagen — mit dieser Formel weniger, als gar nichts sagt, d. i. selbst gar nicht weiß, was sie will. Sie läugnet die Verwandlung, und setzt an ihre Stelle etwas, was ebenfalls nur eine Art sinnliche Verbindung, Vermischung anzeigt, oder, soll es das nicht, rein unverständlich ist. Sie mußten sich aber so unverständlich ausdrücken, wollten sie einerseits von der katholischen Vorstellungsart abweichen, andrerseits aber doch den Glauben an den wirklichen Genuß des Leibes und Blutes Jesu Christi im Abendmahl, d. i. etwas durchaus vernunftwidriges beibehalten. Weniger begreiflich ist es aber, wie man diese Lehre von der Nothwendigkeit eines solchen wirklichen Genusses des Leibes und Blutes Jesu Christi nicht im Widerspruch fand mit einer andern ebenfalls protestantischen Lehre, nämlich mit der Lehre vom wahren Glauben an Christum, worin der gute Erfolg des Abendmahlsgenusses, nämlich Vergebung der Sünde, erst von dem Glauben an das Wirksame der fleischlichen Aufopferung Christi für die Errettung des Sünders abhängig gemacht worden war, d. i. behauptet worden war, aller Genuß des Leibes und des Blutes

Jesu Christi im Abendmahl sey nutzlos, wenn ihm nicht der Glaube an die versöhnende Kraft des Todes Jesu zum Grunde liege. Hier konnte man billig fragen: Wie? kann nur der Glaube an die versöhnende Kraft jenes Todes den Sünder von der göttlichen Verdammniß retten — wozu dann der fleischliche Genuß? Ist dieser nothwendig — wozu dann der Glaube? — Die früher behauptete Wirksamkeit des Glaubens wird ja hiermit wiederum geläugnet, aufgehoben. — Wie mag besonders durch den fleischlichen Genuß ein Haupterfolg des Antheils daran, nämlich Besserung bewirkt werden, wenn alle Kraft zur wahren Besserung aus dem Glauben entspringt, wie auch gelehrt ward? Ist nun aber der wahre Glaube ohne den wirklichen Genuß des Leibes und Blutes Jesu Christi, in, mit und unter dem Brod und Wein, die Möglichkeit der Besserung, oder doch wenigstens die Verdienstlichkeit derselben in den Augen Gottes zu bewirken nicht im Stande — was hilft denn der Glaube des Getauften, wie kann dieser denn eine in den Augen Gottes rechtfertigende Kraft haben, was gleichwohl angenommen wurde. Man sieht hieraus, daß sich die Kirchenverbesserer, indem sie alte schädliche Mißverständnisse und Irrthümer abschaffen wollten, trotz ihrer besten Absichten selbst wiederum in neue Mißverständnisse und Irrthümer verwickelten, deren Aufklärung und Beseitigung uns, ihren Nachfolgern, heiligste Pflicht ist, wie es ihre Pflicht war, die Fehler ihrer Vorgänger in Erklärung und Anwendung der christlichen Lehre nach Kraft zu verbessern. Die traurigen Folgen dieser noch übrig gebliebenen Mängel in den, sich auf die Lehre vom Abendmahl beziehenden, Begriffen, zeigten sich auch sehr bald, und dauren

noch bis auf den heutigen Tag fort. Die Vernunftlosigkeit wuchert um so furchtbarer, je hartnäckiger sie festgehalten wird, und je mehr sich die fortgebildete, auf Anerkennung ihrer Rechte, dringende Vernunft dagegen empört. Einmal von der vernunftlosen Vorstellung eingenommen, und beherrscht: der Genuß des Leibes und Blutes sey der wesentlichste Vortheil der Kommunion, hörte der Versöhnungstod Jesu nicht auf, das faule Lotterbette des abergläubischen Sünders zu seyn, ein Kissen, worauf er sich in der Geschwindigkeit sterbend legte, um jenseits den Krallen des Teufels trotz aller Sünde und Schuld zu entrinnen. Für einen Dienst, Gott und Christo erwiesen hielt man die ganze Ceremonie, und ließ sie deshalb ohne alle Wirkung bleiben auf sittliche Veredlung — wie noch heute zum Theil der Fall ist, wo diese Vorstellungsart grassirt, wie ansteckende Krankheit. Eine katholische Messe von der schlechtesten Art war das heilige Abendmahl wieder, ein Opfer Gott dargebracht zur Vergebung der Sünde, nur in etwas veränderter Gestalt.

Zweiter Theil.

Prüfung jener Vorstellungsarten nach Grundsätzen des Christenthums.

Daß sich jene Vorstellungsart nach ihren Veränderungen und Verbesserungen nicht nur auf keine, hierher gehörige Stelle der christlichen Lehre gründe, sondern, so wie dem Buchstaben, so dem Geiste des gesammten Christenthums schnurstracks widerspreche, d. i. durchaus unchristlich sey, soll nun gezeigt werden. Ueberall ist der

Zweck des Abendmahlsgenusses ein ganz anderer, nämlich ein durchaus vernünftiger nach dem Sinne Jesu und der Apostel, d. i. der Zweck, das Gedächtniß Jesu zu erneuen im Genusse des Brods und Weins das Andenken an sein Werk, sein Verdienst um unsere sittliche Bildung wieder aufzufrischen, und unsere treue Anhänglichkeit an ihn, seine Lehre und seinen Sinn, so wie die Anerkennung unserer Verpflichtung, mit ihm in Gemeinschaft zu bleiben, d. i. in dem Geiste seiner Ueberzeugungen von Gott und Menschenbestimmung, mit seiner Selbstverläugnung, seiner Zuversicht zu wirken, an den Tag zu legen. Ueberall, sage ich, ist dieser vernünftige Zweck des Abendmahlsgenusses der christliche, wenn auch nicht in den hierher gehörigen Stellen diesem jüdischen Fleisch- und Blutglauben, auf das buchstäblichste, als einem gräulichen Wahnsinn widersprochen würde. Ganz deutlich nämlich zeigt Christus im Johannes', daß sein Ausspruch: wer nicht mein Fleisch isset ꝛc. nicht buchstäblich, sondern bildlich zu nehmen sey, wenn er gleich darauf dem schon bemerkten Mißverständniß unter den Juden, gleichsam auf der Stelle begegnend, und vorbeugend sagt: das Fleisch ist keinem nütze; meine Worte sind Geist und Leben. Wir sollen Christum nicht nach dem Fleisch, sondern nach dem Geiste kennen; darauf dringt Niemand mehr, als Paulus, der am meisten von einer Gemeinschaft des Sünders mit dem Leibe und Blute Christi spricht. In den Worten Jesu: das ist mein Leib ꝛc. hätte man jenen vernunftlosen Sinn niemals finden können, hätte man die Beziehung, die das Abendmahl auf das jüdische Pascha hat, gehörig in's Auge gefaßt. (Hier folgt die geschichtliche Entwicklung dieser Beziehung aus den bei dem Pascha gewöhnlichen Sym-

bolen: dieß ist das Brod der Trübsal, das eure Väter in Aegypten aßen; dieß ist der Kelch des Dankes ꝛc.) Sagt Christus nicht Alles deutlich, wenn er sagt: dieses esset und trinket, wenn ihr's künftig wieder esset nicht mehr zur Erinnerung der Befreiung aus Aegypten, sondern zur Erinnerung an mich? Denkt dabei an mich, an den Geist, der mich belebte, an das Werk, das ich betrieb, und nun auf euch, als meine Jünger übertrage, was ich nun zum Werke eures Lebens mache; denkt an die Selbstverläugnung, mit der ich's that, und an den Glauben, die feste Zuversicht auf ein seliges Gelingen desselben, die mich stärkte, und über das Leben und seinen Schmerz erhob. Und dieses Andenken rühre euch, erinnere euch, daß dieses Werk nun das eure sey, begeistre euch dafür, beseele euch mit meinem Geist, stärke euch zu ähnlicher Ausdauer auf dem dornigen Pfade, der euch durch mich gebotenen Pflicht, erneure und befestige in eurem Gemüth den großen Glauben an eine freudige, vollendende Zukunft, an ein einstiges seliges Gelingen jedes wahrhaft göttlichen Strebens. Denkt, wenn ihr dieses wieder esset und trinket, nicht an den alten Bund, sondern an den neuen, in den ihr mit mir und durch mich mit eurem himmlischen Vater getreten; Euer Eifer, demselben durch eine der meinigen ähnliche Besinnungs- und Handlungsweise getreu zu bleiben, werde um so größer und fester durch das Andenken an die Schmerzen, die ich ertrug; und werde zum kräftigsten festesten Vorsatze, in demselben Streben nach Wahrheit und Menschenveredlung, mit einer sich immer gleichbleibenden Geduld, Standhaftigkeit und Selbstverläugnung, selbst dem Tode zum Trotz, bis an's Ende zu verharren.

Verstanden die Apostel unter dem Eintritt in die

Gemeinschaft des Leibes und Blutes Jesu Christi durch den Genuß des heiligen Abendmahles, wovon sie reden, eine andere, als diejenige ist, in welche sie eben durch die blutige Opferung Jesu getreten waren, eine andere, als die durch Blut und Tod ihres Herrn gestiftete, d. i. eine Gemeinschaft, welche zu gründen, ihm das Leben kostete? War ihnen der Eintritt in die Gemeinschaft mit Jesu durch den Genuß des heiligen Abendmahls ein andrer, als der Eintritt in den Geist, in die Ansichten und Ueberzeugungen Jesu, der Eintritt in die Grundsätze, in den ganzen Lebens- und Wirkungsplan Jesu? — und somit der Eintritt in alle seine Hoffnungen von der Zukunft? Konnte in ihren Augen diese ihre Gemeinschaft mit Jesu auf eine andere Weise, als durch das fortdauernde Bestreben, demjenigen, mit welchem sie in so inniger Verbindung standen, immer ähnlicher zu werden, nur bestehen, geschweige Dauer haben? Kann es endlich zweifelhaft seyn, daß sie unter einem unwürdigen Essen und Trinken etwas andres verstanden, als ein Essen und Trinken, nicht in diesem Sinn und Geiste, d. i. als ein eben blos leibliches, fleischliches, von aller sittlichen Bedeutung entferntes, und mithin für die eigentlich sittliche Jesusähnlichkeit, dem Hauptzweck alles Essens und Trinkens ein Abendmahl, fruchtloses? —

Konnten sie Jemanden einen unwürdigen Esser und Trinker und deshalb Frevler an dem Leibe und Blute Jesu Christi in einem andern Sinne nennen, als in dem einzig möglichen, vernünftigen, in welchem er eben durch eine, wider den Geist, die Bedeutung und Heiligkeit des Genusses streitende Art seiner Theilnahme daran die Aufopferung Jesu in Beziehung auf sich fruchtlos machte,

d. i. eine Gesinnungs- und Handlungsweise, nicht als Frucht seines Essens und Trinkens davon trug, in deren Ermanglung er gewissermaßen angesehen werden konnte und mußte als ein Feind und Mörder Jesu Christi, und zwar ein um so schändlicherer, je ausdrücklicher er durch den Antheil an diesem Genuß sich als einen, mit seinem Erlöser in Verbindung, Gemeinschaft Stehenden, ihm Verpflichteten, und diese Pflicht zu erfüllen Geneigten öffentlich darstellte? Wo, sage ich, liegt in allem diesen ein Grund zu jenen abgeschmackten Ansichten vom Abendmahl? Kann der Apostel Paulus jenem Fleisch- und Blutglauben deutlicher und bestimmter widersprechen, als wenn er sagt: so oft ihr von diesem Brod esset, und von diesem Kelch trinket — sollt ihr des Herrn Tod verkündigen, d. h. euch an denselben, und an das, was er euch nützte, und wozu er euch machte, erinnern? Wo ist hier von einem Fleischessen und Bluttrinken die Rede? Nach dem Apostel bleibt Brod Brod, und Wein Wein zum Andenken Jesu gegessen und getrunken — weder von einer katholischen Brod- und Weinverwandlung ist hier die Rede, noch von einem in, mit und unter dem Brod und Wein verborgenen Leibe und Blute Christi. Und somit müssen wir jene Vorstellungsart, die uns im 19ten Jahrhundert zu den unwissendsten Juden hinabwürdigt, wie sie zu Christi Zeiten waren, durchaus wegthun, wollen wir Christen seyn. Doch, den guten Erfolg der Abendmahlsfeier auf wahre Jesusähnlichkeit, hindert uns nicht nur diese abergläubische jüdische Vorstellungsart, sondern auch so manches andre, was ich nicht übergehen darf, und wovon jeder redliche Christ wünschen muß, daß es einst, bei einer äußerst nothwendigen und bald zu hoffenden,

gründlichen, evangelischen Kirchenverbesserung, nicht unbeherzigt bleibe. Zu diesen Hindernissen gehören theils, die zu ofte Wiederholung der Abendmahlsfeier, theils der Umstand, daß sie nicht in großer Gemeinschaft, sondern nur im Einzelnen und so nebenbei, als Anhängsel des Gottesdienstes begangen zu werden pflegt. Der Mensch wird selbst gegen das Heiligste, Rührendste und Erhebendste gleichgültig und kalt, inwiefern es zugleich ein Sinnliches ist, wenn es für ihn den Reiz der Neuheit, worin der Werth des Sinnlichen wesentlich für ihn besteht, verliert. Und es verliert diesen Reiz, und muß ihn verlieren, wenn es zu oft und zu anhaltend Gegenstand seiner Anschauung ist. Jede seelenerhebende Feierlichkeit ist es ferner in großer Gemeinschaft um so mehr; das Gemeinschaftliche bei dem Antheile irgend eines Genusses, irgend einer festlichen Freude erhebt, rührt jeden Einzelnen stärker und mächtiger, als er sich ohne dies gerührt und erhoben fühlen würde. Auf beides muß einst Rücksicht genommen werden, soll die Abendmahlsfeier wieder werden, was sie einst den frühen Christen war. Möchte es endlich dahin kommen, daß sie weit seltner, und jedesmal mit großer Allgemeinheit begangen würde. Ein großer und ganzer Festtag für die ganze, oder doch für einen großen Theil der Gemeinde am Sonntage, oder einem dazu zu bestimmenden Festtage feierlich begangen, die Vorbereitung dazu, die Predigt, und der ganze Gottesdienst des Tages ihr gewidmet. Doch auch hiermit ist in Beziehung auf sittliche Veredlung, auf die Sicherung des Erfolgs darauf noch nicht Alles gethan, was gethan werden muß, wenn nicht noch ein Drittes dazu kommt, nämlich: wirklich damit verbundene Ausübung irgend einer

guten That von den sämmtlichen Abendmahlsgenossen, in Beziehung auf die Bedürfnisse des alltäglichen bürgerlichen Lebens außerhalb der Kirche. Ist es mit unsrer Abendmahlsfeier dahin gekommen, dann wird wahre Besserung, ein stilles wohlthätiges Leben in aller Gottseligkeit und Ehrbarkeit die gesegnete Frucht derselben unter uns werden.

Von der Unsterblichkeit.

Einleitung.

Wir kommen jetzt zu der Betrachtung einer der allerwichtigsten und schwersten Lehren des Christenthums, der Lehre vom Jenseits. Wie mächtig uns das Leben anzieht, wie gewaltig uns die Gegenwart fesselt, so wissen und fühlen wir doch, daß wir sterben müssen. Und dieses Gefühl macht uns still und ernst; wir treten an die Gräber unserer Geliebten, die wir nicht vergessen können, und fragen unter Thränen sinnend: was aus ihnen geworden, ob ihr Auge auf ewig gebrochen — oder in den Strahlen einer schöneren Sonne glänze; — ob die Liebe, die ihr Herz bewegte, mit dem Herzen auf ewig begraben, des Geistes Lichtstrahl in göttlichen Gedanken und Gesinnungen, sich hienieden verklärend, auf ewig erloschen sey, oder dort reiner und herrlicher wirke? — Sinnend fragen wir: ob's einen Lohn dort gebe für die Tugend, die hier mit Schmerz und Tod gerungen, und ein Gericht für den Schuldbefleckten, oder nicht. So fragen wir; so fragten sie Alle, die vor uns waren und nun verstummt unter uns liegen — so werden sie Alle fragen — die kommenden Geschlechter, auf unserer Asche blühend. Und so ist die Lehre vom Jenseits, die uns auf diese Fragen eine tröstliche Antwort

gibt, eine allen Sterblichen willkommene Stimme vom Himmel. Als solche nun ist sie theils Lehre von der Unsterblichkeit, theils Lehre von der Vergeltung. Dasjenige nun, was wir in Beziehung auf diese Lehre vom Jenseits überhaupt zu thun haben, besteht wesentlich in einer sorgfältigen Prüfung des darüber kirchlich Festgesetzten nach Vernunft und Schrift; eine Prüfung, bei der wir uns in dem gegenwärtigen Vortrage nur auf die Lehre von der Unsterblichkeit einschränken wollen. Hier haben wir's theils mit Darstellung des kirchlichen Lehrbegriffs, und der Entwicklungsgeschichte desselben, theils mit Prüfung desselben nach Grundsätzen der Vernunft, theils endlich mit Prüfung desselben nach christlichen Grundsätzen zu thun.

Erster Theil.

Kirchlicher Lehrbegriff und Entwicklungsgeschichte desselben.

Nachdem die Kirche den Glauben an eine Fortdauer nach dem Tode, an ein künftiges Leben jenseits des Grabes, als einen ächt biblisch christlichen bestätigt, bestimmt sie das Wesen der Unsterblichkeit dahin, daß sie sey eine Fortdauer der vom Körper durch den Tod getrennten Seele des Menschen, d. i. eine Fortdauer derselben mit vollkommenem Bewußtseyn ihrer selbst, im Besitz aller ihrer Erkenntniß und Willenskräfte, indeß der Körper, von ihr getrennt, im Grabe verwese. Doch wie bestimmt sie eine völlige Auflösung des Leibes in Staub und Asche annimmt, so setzt sie nichts desto weniger fest, daß die Leiber aller Gestorbenen durch Christum wieder erweckt,

wieder belebt, verklärt und mit den von ihnen getrennten Seelen auf's Neue verbunden, so wie die bei der allgemeinen Todtenerweckung noch Lebenden durch Christum mit eben solchen verklärten Leibern gleichsam überkleidet werden würden. Das, was man dem hier dargelegten Begriffe von der Unsterblichkeit auf den ersten Blick ansieht, ist: daß er bemüht ist, einen Gegenstand in den Kreis sinnlicher Erkenntniß herabzuziehen, der weit über alle sinnliche Erkenntniß hinausliegt, von dem uns also die Sinne gar nichts sagen können. Die ganze Vorstellung ist unverkennbar eine bloß sinnliche, und als solche unserer Prüfung um so bedürftiger, wie die Darstellung ihrer naturgemäßen Entwicklungsgeschichte lehren wird. Da alle Vorstellungen des Menschen, der Allmähligkeit zu Folge, mit der er sich als ein sinnliches Wesen zu einem vernünftig sittlichen ausbildet, zunächst nur sinnlich seyn können, sein Glaube diesfalls zunächst nur ein sinnlicher, d. i. ein auf bloße sinnliche Wahrnehmung gegründeter: so konnten auch seine Vorstellungen von dem, was der Tod sey, zunächst nur sinnlich seyn, d. i. nur Glaube an eine völlige Vernichtung des Menschen durch denselben, der Glaube: der Mensch sey Erde und müsse wiederum zu Erde werden; der früheste Menschenglauben, den wir schon im Mose finden. Dieser Glaube war ein sinnlicher, denn er glaubte dem, was die Sinne zeugten, und begnügte sich mit diesem Zeugniß. Doch der Wunsch nach Fortdauer läßt sich selbst in dem sinnlichsten Menschen nicht unterdrücken. So lange der Mensch in dem Grade sinnlich und ungebildet ist, daß sich sein Streben nach Genuß nur auf die Gegenwart beschränkt — und auf dieser niedern Stufe steht jeder Mensch einmal — kann

dieser Wunsch theils gar nicht, theils nicht in dem Grade zur Sprache kommen; doch je mehr sich seine sinnlichen Triebe entwickeln, je enger ihm diesfalls die Grenzen der Gegenwart werden, je mehr sich daher sein Streben nach Genuß zu einer Sorge für die Zukunft erweitert, desto lebendiger wird in ihm der Wunsch nach Fortdauer. Aber sinnlich, wie der Mensch hier noch immer ist, kann dieser Wunsch nach Fortdauer, da zunächst alle Wünsche desselben als eines sinnlichen Wesens, auch in Beziehung auf die Zukunft nur Wünsche nach Fortdauer, d. i. nach der möglichsten Verlängerung der Zeit des sinnlichen Genießens seyn können, nur ein Wunsch nach sinnlich irdischer Fortdauer des Lebens seyn. Eine Art sinnlich irdischer Fortdauer des Menschen stellt sich seinen Sinnen nur sehr bald dar, nämlich die geschlechtsmäßige. Wie wenig er auch die sinnlichen Einzelwesen unter den Menschen fortdauern sieht, so unverkennbar sieht er die Geschlechter derselben fortdauern. Und so bildet sich auch allmählich sein Wunsch nach sinnlicher Fortdauer überhaupt zunächst als ein Wunsch nach einer geschlechtsmäßigen aus; zeigt sich sein Glaube an Unsterblichkeit schon früh als ein vaterländischer, d. i. als Glaube an die sinnliche Fortdauer seines Volks. Das ist der Hauptgrund, warum sich unter dem jüdischen Volke der Glaube an Fortdauer, insofern er ein solcher sinnlicher war, zunächst als ein solcher vaterländischer, d. i. als Glaube an die irdische Ewigkeit des Volks entwickelte. Allmählig entwickelt sich, nachdem der Mensch zunächst nur um seinen sinnlichen Genuß zu befördern, zu sichern und zu vervielfältigen, über die Beschaffenheit, Gründe und Endzwecke der sinnlichen Dinge nachzudenken beginnt, sein Verstand; der Wunsch nach Fortdauer wird

allmählig Wunsch nach Fortdauer des Einzelnen. Was bereits Träume, innere Gesichte von der durch Liebe zu geliebten Todten, und durch schmerzliche Sehnsucht nach ihnen entzündeten Einbildungskraft in Beziehung auf den Unterschied zwischen Leib und Seele und so in Beziehung auf den Wunsch fortzudauern, und den Glauben daran vorbereitet haben, wird nach und nach durch die weitere Ausbildung der Vernunft, durch fortschreitendes Nachdenken über die Natur des Menschen vollendet, und so der sinnliche Glaube an eine bloß sinnlich irdische Fortdauer Glaube an eine übersinnliche, geistige des einzelnen Menschen, d. i. Glaube an Schatten und an eine Wohnung der Schatten, an ein Schattenreich, die natürlich nur, als Ebenbild der irdisch sinnlichen Sonnebeleuchteten, eine dunkle, glanzlose, unterirdische seyn muß. Was in Beziehung auf diese zweite Stufe des Unsterblichkeitsglaubens in den Schriften des alten und neuen Testaments gesagt ist, bestätigt diese Wendung des Unsterblichkeitsglaubens auch als eine jüdische. Hier nun wird der Glaube an Unsterblichkeit eigentlicher Glaube an Unsterblichkeit der Seele, die man sich getrennt von dem Körper, als einen Schatten dachte, also immer noch sinnlich. Die Verbindlichkeit des Unsterblichkeitsglaubens mit dem Glauben an Gott, als Schöpfer der Seele, und an seine himmlische Wohnung gab diesem Glauben eine andere, bessere, eine sittliche Richtung. In den Stellen des alten Testaments, wo gesagt wird: der Leib werde der Erde wieder gegeben, der Geist aber gehe zu Gott, von dem er gekommen, ist diese bessere Wendung des Glaubens an Unsterblichkeit bei den Juden nicht zu verkennen. Auf welche Weise nun ward dieser Glaube an Unsterblichkeit unter den Juden Glaube an eine leibliche Auferste-

hung der Todten? Zunächst durch ein, hauptsächlich von den Pharisäern veranlaßtes, begünstigtes und festgehaltenes Mißverständniß, in Beziehung auf das, was nach den Verheißungen der alten Propheten der künftige Messias seyn und bewirken sollte. In jenen alten Verheißungen wird von der Zukunft des Messias, im bildlichen Sinne, auch wie von einer Wiederbringung aller Dinge, einer Todtenauferweckung gesprochen, und der Messias selbst ein Wiederbringer aller Dinge, ein Erneuerer derselben, ein Erwecker der Todten genannt. Diese Schriftstellen wurden von den Pharisäern, als einer das jüdische Volk tyrannisirenden und irre leitenden Secte buchstäblich genommen, und darauf eine Lehre und Ansicht von der Zukunft des Messias von ihnen gegründet, die nicht sinnlicher und abgeschmackter, und dem Sinne jener alten Verheißungen widerstreitender seyn konnte, als sie war. Nach dieser Lehre, die bloß dem sinnlichen Nationalstolze des jüdischen Volkes schmeichelte, der durch die mißverstandenen Sagen von seinem Ursprunge und seinem frühern, innigen Verhältniß zu Gott, und durch die eigenthümliche, auf den Glauben an eine besondere Vorliebe Gottes zu ihm ihres Stammvaters Abrahams wegen gegründete theokratische Verfassung veranlaßt, und nach und nach immer empörender geworden war, ward in Beziehung auf die Verheißungen von der Zukunft des Messias, als einer Wiederbringung aller Dinge angenommen, daß zur Zeit des Messias die Todten auferstehen, und sammt allen zerstreuten Gliedern des jüdischen Volks, vor ihm versammelt, die ächten Juden von den übrigen abgesondert, diese verdammt, und jene zu einem ewig dauernden Reiche voll sinnlicher Glückseligkeit unter dem Scepter des Mes-

sias, als eines ewigen Königs, vereinigt werden würden. Dahin wurden alle Stellen der Propheten über diesen Gegenstand gedeutet. Allerdings mußte dann, sollte der Messias ein solcher, die durch ihn zu bewirkende Glückseligkeit eine solche irdische seyn, auch eine leibliche Auferstehung der Todten angenommen werden, weil ja die Theilnahme aller vor dieser Zeit bereits Verschiedenen an derselben auf keine andere Weise möglich war, da sich dieser Antheil auf Alle erstrecken sollte. Wie kamen nun die Juden zu diesem Mißverständniß? — Auf die natürlichste Weise von der Welt. Der Grund dazu und die Möglichkeit lag schon in den bereits unter den Juden vorhandenen und in dem Vorigen dargelegten sinnlichen Vorstellungen von der Zukunft, nämlich in den Vorstellungen: von einer geschlechtsmäßigen Fortdauer des Volks und von einem Schattenreiche. Aus diesen Vorstellungen entwickelte sich höchst natürlich und begreiflich jene sinnliche pharisäische Vorstellung von der Wiederbringung aller Dinge durch den Messias, sowie aus dieser der Glaube an eine leibliche Auferstehung der Todten, als Glaube an eine Wiedervereinigung des Geistes mit dem Körper. Das Bild eines fortdauernden Vergehens und Erneuerns, eines fortdauernden Sichwiedergebährens der sinnlichen Dinge vor Augen, verbunden mit dem lebhaften Wunsche nach einem ununterbrochenen Bestehen derselben in einem sinnlich vollkommenen Zustande, kann fast der Glaube des Menschen, in Beziehung auf die endliche gewünschte Vollendung aller sinnlichen Dinge, als ein sinnlicher, kein anderer seyn, als der Glaube an eine solche Veränderung, Umgestaltung, Erneuerung, d. i. an eine solche Einrichtung derselben, wodurch sie selbst sinnlich vollendet, und

dieser ihrer sinnlichen Vollkommenheit unvergängliche Dauer gegeben werden müsse. Nun war der Glaube der Juden an die Unsterblichkeit ihres Volkes der Glaube an eine solche geschlechtsmäßige, durch ein beständiges Wiedererzeugen bestehende sinnliche Fortdauer; was Wunder? wenn sie diese Vorstellung auf die Wiederbringung aller Dinge durch den Messias übertrugen, da sie ihnen ja nur eine sinnliche war, daß sie sich also auch diese Wiederbringung aller Dinge auf diese sinnliche Weise dachten. Nun ist es aber auch begreiflich, wie sie durch diese Vorstellungen zu dem Glauben an eine leibliche Auferstehung der Todten kommen konnten. Denn war einmal ihre Vorstellung von der Wiederbringung aller Dinge eine solche sinnliche, so konnte, ja, so mußte, weil ja der Glaube an eine solche Wiederbringung der sinnlichen Dinge im Grunde wirklich kein anderer Glaube ist, als der Glaube an eine erneuerte und befestigte Verbindung des innern Wesens mit der äußern, veränderlichen Gestalt der Dinge zu einer ewigen Dauer, auch ihr Glaube an die Wiederbringung der Todten ein solcher, d. i. Glaube an eine erneuerte Verbindung, Vereinigung der Seele mit dem Körper, d. i. der Glaube an eine leibliche Auferstehung der Todten seyn, weil sich ohne solche Wiedervereinigung kein vollendeter, sinnlich glücklicher Zustand denken ließ. Voll dieses Glaubens und dieser Vorstellungen von der Zukunft, war die Zeit Jesu, als eine von den willkürlichsten Lehrmeinungen und Verfälschungen der Pharisäer tyrannisirte. Dieser sinnliche Glaube fand überdieß bei der tiefen Entartung des ganzen Volkes um so leichter Eingang, je bequemer er ihm war, je weniger er, als ein bloß sinnlicher, diesem grob sinnlichen Geschlechte zu-

muthete, sich in ihrem Streben nach Glückseligkeit über das Sinnliche zu erheben, und je mehr er ihren sinnlichen Begierden schmeichelte. Vergleichen wir nun die Lehrmeinung unserer Kirche über diesen Gegenstand mit jener jüdisch phariſäischen Lehrmeinung von Wiederbringung aller Dinge und Auferstehung der Todten bei der Zukunft des Messias: so fällt die genaueste Aehnlichkeit beider mit einander in die Augen. In die Augen fällt: daß der kirchliche Glaube an Unsterblichkeit ein durchaus jüdisch phariſäischer, d. i. mit wenigen Abänderungen der Glaube an eine, durch Jesum, als Christ, als den Messias zu bewirkende sinnliche Wiederbringung aller Dinge und allgemeine Todtenerweckung sey. Ist dieser Glaube nun ein vernünftiger? — ist er ein christlicher? — Dies sind die Fragen, die wir noch zu beantworten haben.

Zweiter Theil.

Prüfung dieses Glaubens nach Grundsätzen der Vernunft.

Um das Vernunftlose jenes sinnlichen Unsterblichkeitsglaubens darzuthun, haben wir folgende Fragen zu beantworten: Wie entwickelt sich der Glaube des Menschen an Unsterblichkeit zu einem vernünftigen? Was sagt dieser Glaube aus? Und worauf gründet er sich?

Wie entwickelt sich der vernünftige Glaube; und was ist er?

Wir haben schon in dem Vorhergehenden dargethan, wie aller Glaube des Menschen an Unsterblichkeit, der

Allmähligkeit zufolge, mit der er aus einem sinnlichen sich zu einem übersinnlichen, d. i. zu einem vernünftigen sittlichen Wesen ausbildet, zunächst nur ein sinnlicher seyn kann. Daß dieser Glaube aber kein sinnlicher bleiben dürfe, sondern ein vernünftiger und sittlicher allmählig werden müsse, ist eben so gewiß, als es gewiß ist, daß der Mensch überhaupt verpflichtet sey, aus einem bloß sinnlichen ein vernünftiges, sittliches Wesen zu werden.

Wie wird dieser Glaube an Unsterblichkeit nun aus einem sinnlichen ein vernünftiger? — In dem Grade, in welchem sich die sinnlichen Vorstellungen des Menschen überhaupt zu übersinnlichen, geistigen erweitern und veredeln, sein Streben nach Selbstvervollkommnung — denn dies ist das gesammte Streben des Menschen auf allen Abstufungen seiner fortschreitenden Bildung, und soll es seyn — ein Streben nach sinnlicher Selbstvervollkommnung, d. i. nach sinnlichem Genuß, nach Befriedigung bloß sinnlicher Begierden zu seyn aufhört, und wird ein Streben nach geistiger und sittlicher Vollkommenheit, d. i. ein Streben nach Erkenntniß alles Schönen, Wahren und Guten, und nach selbstthätiger Beförderung desselben in der Welt, hört sein Wunsch nach Unsterblichkeit auf zu seyn ein Wunsch nach sinnlicher Fortdauer, als der Bedingung fortdauernden Sinnengenusses, und wird ein Wunsch nach geistiger und sittlicher Vollendung seines Wesens. Der Mensch sehnt sich auch hier nach einer Fortdauer; aber diese Fortdauer ist ihm bloß die Bedingung zu einer größeren Erweiterung und Veredlung seiner geistigen und sittlichen Selbstthätigkeit, seiner geistigen und sittlichen Vollkommenheit, und insofern keine sinnlich irdische, keine

leibliche, deren er nicht nur nicht bedarf, sondern die in seinen Augen ein offenbares Hinderniß für seine Wünsche ist und seyn muß, sein Glaube an Fortdauer mithin nur ein übersinnlicher, d. i. Glaube an eine fortschreitende Entwicklung des menschlichen Geistes zu immer höhern Stufen sittlicher und geistiger Vollkommenheit, kein Glaube also an eine leibliche Auferstehung der Todten, so wie sein Glaube an die Wiederbringung aller Dinge der Glaube an die einstige Vollendung alles Sinnlichen, nicht nur auf der Erde, sondern im ganzen Gebiet der Natur, der Weltschöpfung zu geistigen und sittlichen Zwecken, d. i. zu Zwecken geistiger und sittlicher Vollkommenheit, wahrer Gottähnlichkeit. Fassen wir nun Alles zusammen, was das Wesen des vernünftigen Unsterblichkeitsglaubens ausmacht, so finden wir, daß er wesentlich bestehe in einer auf Vernunftgründe sich stützenden Ueberzeugung, daß der Geist, als vernünftige, sittliche Natur, durch den Tod nicht nur nicht gestört, vernichtet, sondern durch denselben dem Ziele seiner geistigen und sittlichen Vollendung um eine Stufe näher gebracht, mithin erweitert und veredelt werde. Dreierlei sagt dieser vernünftige Glaube, in Beziehung auf die Veränderung unseres Wesens durch den Tod, aus: wir werden nicht vernichtet, wir werden veredelt, aber noch nicht vollendet, sondern kommen dem Ziele unserer Vollendung nur um einen Schritt, um eine Stufe näher.

Worauf gründet sich dieser Glaube?

Die Gründe, worauf sich dieser Glaube an Unsterblichkeit stützt, sind einleuchtend und unerschütterlich, und es bedarf nur einer genauen Uebersicht derselben im Zusammenhange, um über diesen Gegenstand zu voller Klarheit, zur fröhlichsten, tröstlichsten Gewißheit, und dadurch zur vollkommensten Beruhigung zu gelangen.

Der Tod ist nicht Vernichtung des menschlichen Geistes.

Um hierüber ins Klare zu kommen, bedarf es für uns nur eines Blickes auf die göttlichen Gesetze, die in der ganzen Natur alle Entstehung, Entwickelung und Ausbildung der Dinge bestimmen, und denen auch der Mensch in Allem, was er ist und wird, unterworfen ist; um uns auf der Stelle zu überzeugen, ja, um es mit Augen zu sehen, daß es nie und nirgends in der ganzen Natur Vernichtung, sondern nur Veränderung, Verwandlung gibt. Abgesehen davon, daß sich die Vernunft eine Vernichtung, selbst des kleinsten Sonnenstäubchens, gar nicht zu denken vermag, indem sie es mit der Vernichtung eines Dinges, wenn sie solche in Gedanken versucht, niemals weiter bringt, als bis zur Zertrennung, Auflösung desselben in Theile, die Theile aber, wie klein sie sich dieselben denken möge, durchaus nicht wegbringt, von ihnen durchaus nicht denken kann, als wären sie nichts; abgesehen davon, sage ich, daß ihr der Gedanke der Vernichtung, d. i. der Gedanke, irgend ein Ding, was einmal sey, bestehe, könne ins Nichts verschwinden, ein undankbarer, sich selbst widersprechender ist, wie der Gedanke

an ein hölzernes Eisen, die Vernichtung ihrer selbst also, etwas durchaus Unmögliches: so sind auch die Sinne, wie sorgfältig sie beobachten mögen, in der ganzen Natur eine solche Vernichtung zu entdecken, nicht im Stande. Wohl kann in der sinnlichen Natur sich ein von den Sinnen wahrgenommener Gegenstand ihnen endlich ganz entziehen, dergestalt, daß sie nichts mehr davon gewahr werden, weder mit dem Gefühl, noch mit dem Geschmack, mit dem Geruch, noch mit dem Gesicht und Gehör; wer würde aber unter uns nun wohl so thöricht seyn zu glauben, ein Ding, was den Sinnen früher gegenwärtig gewesen, sey nun, da sich's ihnen entzogen, Nichts geworden, da es ja die alltäglichste Erfahrung lehrt, daß es sinnliche Dinge genug gibt, die theils, bloß wegen ihrer allzugroßen Feinheit und Kleinheit von den ungeübten oder unbewaffneten Sinnen, theils bloß wegen ihrer allzugroßen Entfernung von den Sinnen nicht wahrgenommen werden können; da es also die tägliche Erfahrung lehrt, daß ein sichtbarer Gegenstand, um unsichtbar zu werden, nicht vernichtet zu werden braucht. Wie viele sinnliche sichtbare Dinge gibt es, die wir gleichwohl mit bloßem Auge gar nicht zu sehen vermögen. Noch Niemand hat in einem Tropfen Essig mit bloßen Augen ein lebendiges Thier gesehen, worin das bewaffnete Auge wohl hundert und mehrere entdecken konnte. Wie thöricht wäre ohne solchen Versuch also die Behauptung, in einem solchen Essigtropfen könne kein lebendiges Wesen seyn, weil ich mit bloßen Augen nichts sehe? Alles also, was selbst der vernunftlose Sinn in der ganzen Natur zu entdecken vermag, ist nichts weiter, als Veränderung, Verwandlung der Dinge. Daß die Sinne nun selbst im Tode des Menschen keine

Vernichtung des Menschen, nicht einmal Vernichtung seines Körpers, sondern nur eine Veränderung, Verwandlung desselben zu entdecken vermögen; was kann anschaulicher seyn? — denn was ist der Tod? wie erscheint er zunächst den Sinnen in Beziehung auf den Körper? — Nimmermehr als eine Vernichtung! — Wie groß und gewaltig die durch ihn bewirkte Veränderung auch seyn möge, sie ist nichts anders, als Auflösung — Auflösung des Ganzen in seine Theile, Trennung ihres Zusammenhanges; daher wir auch statt Tod Auflösung sagen. Nichts im ganzen Körper des Menschen wird vernichtet, alles darin und daran nur verändert, zersetzt. Kein einziger Theil, nicht der kleinste geht verloren; nur ihr Zusammenhang wird zerrissen, ihre Verbindung unter einander zu einem Ganzen hört auf, und mithin die Thätigkeit des Ganzen, die aus dieser engen Verbindung, wie die Wirkung aus ihrer Ursache hervorging. Allerdings ist kein Leben darin; die lebendige Seele, die einerseits alle innern und äußern, die festen und flüssigen Theile seines Körpers zu einem Ganzen verband, zusammenhielt und in Bewegung und Thätigkeit setzte, anderseits in ihm eine Welt voll Empfindungen und Gedanken schuf, sein Inneres mit Wünschen und Leidenschaften bevölkerte, in ihm dachte, fühlte, wollte und durch ihn wirkte — sie ist nicht mehr, d. i. der Sinn nimmt sie in der vor ihm liegenden Hülle nicht mehr als wirksam, thätig, wahr. Nur von ihren Wirkungen wird er nichts mehr inne. Weiter kann er nichts aussagen. Was aus ihrem Wesen, als der Ursache jener Wirkungen, geworden, davon weiß er nichts, weil er nichts davon wahrnimmt. Was er weiß, weil er's sieht, ist: daß sie dieses bestimmte Werkzeug

ihrer Selbstthätigkeit verlassen, weggeworfen. Wollte der Mensch nun hieraus schließen, sie sey vernichtet, so würde er ja mehr sagen, als er sieht. Wer ist so unverständig, zu behaupten: Etwas in der Natur sey darum vernichtet, sey nichts geworden, weil es auf eine gewisse und bestimmte Weise zu wirken aufgehört habe? — Ist die Ursache, deren Wirkung wir Gewitter nennen, darum vernichtet worden, weil sie zu wittern aufgehört hat? — Ist ein Flötenspieler darum in Nichts verschwunden, weil er aufgehört hat, die Flöte zu blasen? — Und so können wir auch hier fragen: Ist die Seele darum vernichtet, weil an und in einem bestimmten menschlichen Wesen nichts mehr von ihren Wirkungen zu spüren ist? Diejenigen also, die an eine Vernichtung des menschlichen Geistes, d. i. an eine Vernichtung der ihn belebenden und beseelenden Ursache durch den Tod glauben, haben nicht nur die Vernunft, sondern auch sogar die Sinne gegen sich. Ist nun, wie wir gesehen haben, nach der Vernunft, Vernichtung überhaupt etwas sich selbst Widersprechendes, Unmögliches — können selbst die Sinne, worauf sich die Feinde der Vernunft immer berufen, nichts dergleichen entdecken — ist also den Sinnen wie der Vernunft zufolge der Tod nichts anders, in körperlicher wie in geistiger Hinsicht, als Veränderung, Trennung, Absonderung; Trennung der Seele vom Körper, Auflösung des Körpers in seine einzelnen Theile — was kann uns noch bewegen, an der Wahrheit, daß es keine Vernichtung gibt, nur im Mindesten zu zweifeln? — Nichts in der Welt!

Doch mit allem diesem hätten wir nur die Fortdauer der Seele im Tode bewiesen, nur bewiesen, daß die im Tode vorgegangene Veränderung das Wesen der Seele

nicht zerstört; was aber durch diese Veränderung aus der fortdauernden Seele geworden, ob ihr diese Veränderung, wodurch sie vom Körper getrennt wurde, vortheilhaft, oder nachtheilig sey — dies müssen wir nun erst untersuchen.

Die Veränderung durch den Tod ist eine der Seele vortheilhafte.

Auch hier offenbart sich ein allgemein gültiges, göttliches Naturgesetz, ein Gesetz, nach welchem, selbst wenn wir nur den wahrnehmenden Sinnen allein folgen müßten, in der ganzen Natur immer und überall jegliche Veränderung der Dinge in Beziehung auf ihr Wesen, ihren Zweck im Ganzen, nie etwas Anders ist und seyn kann, als Verbesserung, Veredelung. Sinnlicher Mensch, der du nur, wie das Thier, deinen Sinnen allein glauben willst — blicke in die Natur der Dinge hinaus und versuche, eine Veränderung, eine Verwandlung im Ganzen und Einzelnen zu entdecken, die nicht Verbesserung, Veredlung wäre, wie sehr sie selbst zunächst Verschlimmerung scheinen möchte! Es ist eine ausnahmlose, göttliche Regel, die selbst der Sinn wahrnimmt, daß alle Veränderung im großen Kreise der Schöpfung, eine Erweiterung, Vervollkommnung sey, und alle Dinge in Raum und Zeit sich nur darum verändern, daß sie vollkommener werden. Sieh den Winter an — eine bedeutende Veränderung in der Natur, ein wahrer Tod — zunächst wahre Verschlimmerung, doch habe nur ein Weilchen Geduld, und du wirst finden, daß diese Veränderung, die dir zunächst Verschlimmerung schien, die herrlichste Veredlung war; denn nur durch sie ward dir ein neuer schöner Frühling gegeben. —

Sich auf die menschliche Natur — welche Veränderungen in ihr tagtäglich von Jahr zu Jahr! Doch sind diese Veränderungen etwas anders, als Fortschritte der Entwickelung und Ausbildung? Könnte der Mensch, ohne sich unaufhörlich zu verändern, körperlich und geistig entwickelt und ausgebildet werden? Gibt es irgendwo eine Vervollkommnung des Unvollkommenen ohne Veränderung? Und ist jene ohne diese gedenkbar? Was unvollkommen ist, soll es nicht vollkommner werden? Kann es dies aber, wenn es bleibt was es ist — unverändert? Ist nun der Zweck des Ganzen, daß es vollkommner werde; ist ihm daher unaufhörliche Veränderung nothwendig, weil ohne sie kein Fortschritt vom Schlechtern zum Bessern möglich ist — Was kann diesem zu Folge alle Veränderung anders seyn, als Veredlung — die wünschenswürdigste und vortheilhafteste Einrichtung in der Natur? Alles in der Natur, und also auch der Mensch, ist der Veränderung unterworfen, seiner Unvollkommenheit wegen, damit er eben dadurch desto vollkommener werde. Daher ist Gott der Unveränderliche, weil er durchaus vollkommen ist, und um noch vollkommner zu werden, sich zu verändern nicht nöthig hat. Und so folgt denn: daß auch die Veränderung, die der menschliche Geist durch den Tod erfährt, nicht eine für ihn nachtheilige, sondern vortheilhafte, d. i. Veredlung seyn müsse. Worin mag nun aber wohl das Vortheilhafte dieser Veränderung für den Geist des Menschen bestehen? — Eine Hauptfrage, die unsere Vernunft sich zu thun gedrungen fühlt, daher thun darf und soll, in deren Beantwortung wir uns aber nicht vorgreifen und nichts vorausnehmen wollen. Um zu erforschen, was aus dem Geiste des Menschen mit dem Schritt über das Grab

werde, sind wir genöthigt, auf das zu sehen, was dieser Geist hier ist und werden soll. Daß der Mensch auf dieser Erde nur darum lebe, körperlich und geistig, um zu dem möglichst höchsten Grade geistiger und sittlicher Vollkommenheit, d. i. zu dem möglichst höchsten Grade von Erkenntniß und sittlicher Güte, d. i. zu dem möglichst höchsten Grade wahrer Gottähnlichkeit zu gelangen; daß der Mensch zu diesem Zwecke da sey, daß er zu diesem Zwecke sich unaufhörlich verändere, springt in die Augen, wenn wir nur einen oberflächlichen Blick auf sein Wesen, alle seine Anlagen werfen. Schon hieraus folgt, daß wenn der menschliche Geist jenseits fortdauert, wie erwiesen, er zu keinem andern Zwecke, als zu dem, fortschreitender und geistiger Selbstvervollkommnung, fortdauern könne — weil ja seine eigene Vollkommenheit nur der einzige Zweck seines Daseyns und Wirkens seyn kann; daß mithin auch die vortheilhafte Veränderung, die er durch den Tod erfuhr, wesentlich in nichts Anderem bestehen könne, als in einer Erweiterung, Vergrößerung seiner geistigen und sittlichen Vollkommenheit, weil alle Veränderungen seines Wesens ja nur zu diesem Zwecke nothwendig sind, und einzig und allein um seinetwillen geschehen. Es folgt also schon hieraus, daß die Veränderung des menschlichen Geistes durch den Tod nur ein Fortschreiten desselben zum Ziele wahrer Gottähnlichkeit seyn könne, daß also der Mensch nur darum sterbe, weil diese Art von Veränderung dieses Fortschritts halber nöthig ist. Wie wahr dies sey, ergibt sich sogleich, wenn wir daran denken, wie der Mensch — welchen hohen Grad von geistiger und sittlicher Vollkommenheit er hier auf Erden auch schon erreicht haben mag, es dennoch

immer nicht zu demjenigen Grade von Vollkommenheit gebracht habe, welche er, zu erreichen, seinen innern Anlagen und Trieben zu Folge, bestimmt ist; ja, wie ihm die Erreichung jenes Grades, worauf in seinem Innern Alles angelegt ist, worauf ihn Alles hinweis't, hindrängt, den er als unerreichbar nicht denken kann, ohne mit sich selbst in den größten Widerspruch zu gerathen, trotz seines besten Willens, seiner größten Anstrengung auf Erden, durchaus unmöglich sey, und wie er eine jenseitige Fortsetzung, eine Fortschreitung seines Daseyns über das irdische Leben hinaus anzunehmen genöthigt sey, wenn ihm seine eigene Vollendung nicht als etwas durchaus Unmögliches erscheinen soll; eine Vollendung, woran er eben nur durch die Fesseln seines gegenwärtigen irdischen Lebens wesentlich gehindert wird. Wer also läugnen wollte, daß die Veränderung des Menschen durch den Tod, eine solche, für die Erweiterung der Vollkommenheit seines Geistes heilsam und deßhalb nöthig sey, der müßte entweder überhaupt läugnen, daß solche Vollkommenheit die Bestimmung des Menschen sey, oder darthun, daß sie der Mensch auch hienieden, in diesem irdischen Leben erreichen könne. Nun läßt sich aber weder das erstere, noch das letztere darthun, sondern vielmehr das Gegentheil. Daß dem in das Wesen des Menschen gelegten Triebe nach Vollendung zur Gottähnlichkeit, dem Haupt- und Grundtriebe seiner geistigen und sittlichen Natur, seine einstige Befriedigung werden müsse: dieß folgt aus der allgemeinen und anerkannten Regel, nach welcher es keinen einzigen, in das Wesen der Dinge gelegten Trieb gibt, dem eine solche Befriedigung nicht würde und werden müßte, dergestalt, daß man dreist von dem bloßen wirklichen Daseyn eines

solchen bestimmten Naturtriebes auf das wirkliche Daseyn eines ihm entsprechenden und ihn befriedigenden Gegenstandes schließen darf. Was würde man von einem Baumeister sagen, der das zu bauende Haus dem einmal entworfenen Grundrisse gemäß nicht ausführte? Wie? und der Schöpfer sollte also handeln, und den menschlichen Geist eine Vollendung nicht erreichen lassen, die er ihm schon hier als sein endliches Ziel selbst vorgesteckt, wornach zu streben er ihm schon hier den gewaltigen unwiderstehlichen Trieb gegeben? Wie? der Trieb des Hungers und Durstes, der Fortpflanzung — wie alle diese thierisch sinnlichen Triebe dürften auf Befriedigung rechnen, und der hohe Trieb nach Gottähnlichkeit, nach vollendeter geistiger und sittlicher Vollkommenheit dürfte es nicht? Konnte uns Gott einen deutlichern Beweis geben, daß wir in dieser letzten Hinsicht Alles hoffen dürfen, als den sogar unsern Sinnen offenbarten? Ist übrigens die ganze, dem Menschen untergeordnete Natur der Dinge auf Erden etwas anderes, als eine Stufenleiter, auf der das gesammte Leben der Erde allmählig fortschreitet und sich zu einem menschlichen, d. i. zu einem geistig sittlichen veredelt? Sind nicht alle im Gebiet der ganzen dem Menschen untergeordneten Erdenschöpfung, des Stein-, Pflanzen- und Thierreichs, getroffenen Bildungsanstalten, nur Anstalten, die gesammte Vollkommenheit des Irdischen zu einer menschlichen, d. i. zu einer übersinnlichen, geistigen und sittlichen zu erweitern? Wird nicht das Todte darum lebendig, das Lebendige darum ein mit Bewußtseyn und Selbstbewußtseyn begabtes, damit es endlich aus einem thierischen ein menschliches, aus einem blos sinnlichen ein übersinnliches, aus einem durch noth-

wendige Naturtriebe gebundenen, gefesselten ein freies, selbstthätiges Gott ähnliches Leben werde? Wie? alle Thätigkeit der ganzen, den Menschen umgebenden Natur hat nur diese einzige Richtung, diesen einzigen Endzweck? Diese Mühe hätte sich der Schöpfer gegeben, endlich den Erdenkloß aus Nacht und Tod aufzurichten zu einem Ebenbilde seiner Herrlichkeit, um dasselbe durch den Tod wiederum zu zertrümmern? Bauet man auch ein Haus mit Mühe und Anstrengung, mit dem ungeheuersten Kostenaufwand, um es alsdann wieder einzureißen? Sterben heißt demnach für jeden, der nur gesunden Verstand hat: fortschreiten auf der Leiter der Bildung, der Vollkommenheit; näher treten dem Ziele göttlicher Vollendung. Mit Wahrheit dürfen wir ausrufen: selig sind die Todten! Doch so gewiß uns der Tod in geistiger und sittlicher Hinsicht veredelt, so gewiß ist es auch, daß wir mit dem Schritt über's Grab, d. i. über dieses irdische Leben das Ziel unserer Vollendung noch nicht erreichen, sondern demselben bloß näher rücken. Vernunftlos und widersinnig ist der Glaube, als werde unsre Bildung durch den Tod beendigt und vollendet, indem er gegen alle unserer Vernunft, ja selbst unsern Sinnen schon hier offenbarten göttlichen, die Entwicklung, das Fortschreiten der Wesen bedingenden Naturgesetze streitet, nach welchen alle Entwicklung des Unvollkommenen zu einem Vollkommenern nur allmählig, Schritt vor Schritt, in bestimmten Abstufungen geschieht. Nirgends giebt es, weder für die Sinne, noch für die Vernunft einen Sprung im Reiche der Bildungen. Nur allmählig entwickelt sich das Pflanzen- und Thierleben vor unsern Augen — nur allmählig, Schritt vor Schritt, wächst der Körper des Menschen und bildet

sich aus. Daß es auch im Gebiet geistiger und sittlicher Bildung nur in bestimmten Abstufungen fortschreite, zeigt die geistige und sittliche Natur des Menschen deutlich. Nur allmählig entwickeln sich die Sinne des Menschen, nur Schritt vor Schritt erhebt er sich von der niedrigsten Stufe eines thierisch-sinnlichen Lebens zu einer geistigen und sittlichen. Doch wie weit auch seine Bildung auf Erden gediehen seyn möge — was ist die höchste irdische Stufe derselben gegen die Stufe, die er zu erreichen strebt, und darum soll? Welch' einen Sprung müßte er in seiner Bildung thun, wenn er durch den Tod so auf einmal ganz vollendet würde? Daß also auch jenseits die Bildung des Menschen bestimmte Abstufungen habe, daß es auch dort ein allmähliges Fortschreiten für ihn geben werde, dafür bürgt uns die Allmählichkeit, mit der er sich hier entwickelt, unverkennbar. Der Tod veredelt uns also, aber er vollendet unsere Bildung noch nicht; er bringt uns dem Ziele unseres Strebens nur um eine Stufe näher, wie er das in der uns untergeordneten Natur überall thut. Doch — wie groß wird dieser Schritt seyn! — Um wie viel werden wir durch das Sterben vollkommener werden, als wir hier sind! — Dürfen wir hiernach fragen? — Giebt es eine befriedigende Antwort auf diese Frage? — Zeigt sich's vielleicht schon hier dem Sinne, der Vernunft, was wir in dieser Hinsicht erwarten dürfen? — Wir wollen sehen. — Wenn wir einen forschenden Blick auf die bildende Natur zu der auch wir gehören, werfen, und Achtung geben auf ihr Verwandlungsgeschäft, so finden wir sogar schon mit den Sinnen, daß die Bildung der höhern Stufe immer damit beginne, womit die ihr vorhergehende, ihr untergeordnete,

niedrigere aufhört; wir finden, daß immer und ohne alle Ausnahme regelmäßig das Höchste der niedern Abstufung das Niedrigste der auf sie folgenden höhern Bildungsstufe wird. So ist, zum Beispiel, das höchste Ziel der Ausbildung des Pflanzenlebens: Empfindung, willkürliche Bewegung; denn schon in der Pflanze, wie uns die sogenannte Sinnenpflanze lehrt, die sich bei der leisesten Berührung, gleichsam wie ein lebendiges Wesen, zusammenzieht, als hätte sie Empfindung des Eindrucks, dämmert das Pflanzenleben zu einem thierischen auf, beginnt schon Empfindung und willkürliche Bewegung. Das Pflanzenleben erwacht gleichsam hier allmählig zu einem thierischen. Weiter konnte es im Pflanzenreiche nicht gebracht werden. — Der Anschein von Empfindung und der Kraft sich willkürlich zu bewegen, ist das Höchste, zu der sich die Vollkommenheit des Pflanzenlebens entwickeln konnte. Was nun auf dieser Stufe das Höchste ist, nämlich eine Art Empfindung und willkürliche Bewegung, ist nun, wie uns unsere bloßen Augen lehren können, auf der nächstfolgenden Stufe, wo das thierische Leben beginnt, wo das Leben der Erde ein thierisches wird, — das Niedrigste; denn mit Empfindung und willkürlicher Bewegung fängt das thierische Leben an. Von Empfindung und willkürlicher Bewegung nun schreitet die Bildung des thierischen Lebens in fortlaufenden, mit einander zusammenhängenden Abstufungen immer weiter, immer höher, bis es sein höchstes Ziel erreicht. Und welches ist dieß höchste Ziel der Vollkommenheit des thierischen Lebens? Das thierische Leben hat das höchste Ziel seiner Vollkommenheit erreicht, wo es den Anschein der Vermenschlichung gewinnt; d. h. den Anschein eines freien, selbstthätigen,

sittlichen Geschöpfs. Dieß geschieht vor unsern Augen am Affen, der das höchste Geschöpf der Thierwelt ist, weil in ihm sich das thierische Leben zu einem menschlichen, die thierische, durch zwingende Naturtriebe gebundene und gefesselte, Thätigkeit zu einer menschlichen, d. i. zur Freiheit und Selbstthätigkeit, das thierisch-sinnliche Leben zu einem sittlichen aufzurichten beginnt. Diese Versittlichung des thierischen, d. i. die Vermenschlichung desselben beginnt mit der Entwickelung des Nachahmungstriebes; denn mit diesem Triebe hört die strenge Naturnothwendigkeit auf, wird die Thätigkeit: Selbstthätigkeit, Freiheit. Darum ist der Affe auch in seiner äußern Gestalt dem Menschen am ähnlichsten. Weiter konnte es indeß auf dieser Bildungsstufe nicht gebracht werden. Was nun auf dieser Stufe das Höchste ist, sehen wir wiederum auf der ihr folgenden höheren als das Niedrigste erscheinen. Denn das, womit im Menschen, der noch, wie wir sehen, zum Theil Thier ist, die Vermenschlichung beginnt, ist gerade der Nachahmungstrieb. Mit diesem Triebe beginnt die Selbstthätigkeit, die eigentliche Versittlichung im Kinde; daher man auch oft die Kinder mit Affen vergleicht, weil sie Alles nachahmen. Haben wir nun schon hier gesehen und erkannt, wie die göttliche Kraft in der Natur ihr Vervollkommnungsgeschäft betreibt, gesehen und erkannt, wie sie immer den höchsten Grad von Vollkommenheit der niedern Stufe zum niedrigsten den nächstfolgenden höhern macht, und darauf weiter fortbaut: so dürfen wir mit Fug und Recht annehmen, und glauben, daß sie den höchsten Grad der dem Menschen eigenthümlichen geistigen und sittlichen Vollkommenheit diesseits, jenseits auf der nächstfolgenden Bildungsstufe

desselben zur Grundlage machen werde. Dasjenige also, was auf der Stufe des irdischen Lebens in dem Wesen des Menschen das Höchste war, wird auf der nächstfolgenden höhern Stufe seiner Bildung jenseits das Niedrigste seyn; damit wird seine jenseitige höhere Bildung beginnen. Da nun das Höchste im Menschen hier auf Erden sein Geist ist, die Kraft zu denken, zu fühlen und zu wollen, so wird er auch dort ein mit Erkenntnisses-, Gefühls- und Willenskräften begabtes Wesen seyn. Alle diese Kräfte, alle diese Triebe nach Schönheit, Wahrheit und sittlicher Güte, die sich hier schon in ihm offenbaren, und die das Wesen und Leben seines Geistes, seiner untheilbaren Person ausmachen, wird er mit hinübernehmen als Grundlage zu seiner weitern, geistigen und sittlichen Ausbildung. Reiner und glänzender wird er die Schönheit sehen, deutlicher die Wahrheit, die Natur der Dinge erkennen, ihren Grund und Endzweck; reiner und heiliger seine Gesinnung, inniger seine Liebe zu dem Vollkommensten, größer, gewaltiger sein Streben, es zu verwirklichen, er in Allem Gott ähnlicher seyn, als hier. Hier läßt er mithin Alles, was ihn diesseits hinderte, diese höhere Stufe geistiger und sittlicher Vollkommenheit zu betreten; abstreift der Tod, was er nicht mitnehmen darf, wenn er dort nicht bleiben will, was er hier war. Darum zerbricht der Tod die Bande des Leibes, und giebt der Erde wieder, was ihr gehört, und was dem Menschen bloß auf dieser irdischen Stufe seiner geistigen und sittlichen Bildung nöthig war. Frei von den Fesseln thierisch-sinnlicher Begierden, als der Begierden nach thierischer Nahrung, nach Eigenthum und Fortpflanzung, den Ursachen zur Sünde, frei von den Qualen thierischer Schmerzen, frei, mit einem Wort, von

der ganzen thierischen, die geistigen Fortschritte erschwerenden und beschränkenden Sinnlichkeit, wird sich der Mensch aufrichten aus dem Tode durch eine zartere, feinere, seiner höhern geistlichen und sittlichen Bildung förderliche Sinnlichkeit; d. i. durch einen verklärten Leib an die ihn umgebende neue, schönere Aussenwelt gebunden, dort den Lauf nach Vollendung leichter und seliger beginnen. Wie viele Stufen er auch dort noch zu ersteigen haben möge, so wird der Uebergang von der einen zur andern kein irdischer, schmerzvoller Tod mehr seyn. Nur aus der Thierheit eisernen Banden kann ohne Schmerz und Blut das Leben sich nicht reißen; der Führer in ein bessres Daseyn ist nur auf Erden rauh und hart; dort ist er ein freundlicher Engel, der uns mit Himmelslächeln zu neuen Seligkeiten winkt. Hierin bestehen nun, hierauf gründen sich die vernünftigen Vorstellungen von der Unsterblichkeit. Dieser vernünftige Glaube an Unsterblichkeit wird, wie wir gezeigt haben, durch Alles unterstützt, ja gleichsam nothwendig erzeugt und dem Gemüth aufgedrungen, worauf sich unser Blick, um hierüber Auskunft zu finden, in der ganzen Natur nur immer richten mag. Erst mit diesem Glauben wird uns in und außer uns Alles begreiflich, was uns ohne denselben nicht nur räthselhaft, sondern durchaus verworren, zwecklos, thöricht, schauderhaft, sich selbst widersprechen, verkennen muß. Erst mit diesem Glauben wird uns der Entwickelungsgang auf Erden bis zum Menschen hinauf — der Entwicklungsgang seines äußern und innern Wesens, der Sinn seiner Anlagen und Kräfte, sein Verhältniß zur Natur, so wie das Verhältniß der gesammten Erde zu den übrigen Wohnungen des Weltgebäudes, die sich als goldene Sonnen und Sterne

über unserm Scheitel bewegen, verständlich. Eine Stufenleiter höherer Welten sehen wir über unserm Haupte erbaut; wir halten die blaue Luft nicht mehr für den Himmel, wohin wir wollen, um vollkommener und seliger zu werden. Ueber uns gehen sie in leuchtender Klarheit, die Wohnungen im großen, seligen Hause des allgemeinen Vaters, von seiner Klarheit angelacht, von seiner Liebe bewegt — von seiner Weisheit geordnet und eingerichtet, selige und immer seligere, vollkommene und immer vollkommenere Wesen aufzunehmen, zu pflegen, zu warten und zu erziehen, sie von Stufe zu Stufe bis zur letzten Sonne zu führen, in deren Strahl der Schöpfung tiefste Dunkel tagen. Das Leben aus der letzten Schranke tritt, um in dem Anschaun des Vollkommensten selig zu vergehen. Nun begreifen wir den heiligen Schauer, der unsre Seele füllt und erhebt, wenn die Nacht vor unsren Augen das Heiligthum der Schöpfung aufthut; nun wissen wir, was wir ahnen, wornach wir uns sehnen. Wir wissens, daß alle diese Sonnen und Sterne dem großen Sonntage der Wiederbringung aller Dinge entgegenglänzen, dem großen, Alles vollendenden Tage, wo die einzelnen Strahlen unendlicher Macht, Weisheit und Liebe in einer Sonne zusammenrinnen werden, um die unendliche Sehnsucht der Geisterwelt auszufüllen, ihr volle Genüge zu geben. Dies ist die herrliche Ueberzeugung, zu der uns Sinne und Vernunft führen müssen, wenn wir beide recht gebrauchen. Uns bleibt noch übrig zu untersuchen, ob diese vernünftigen Vorstellungen von der Unsterblichkeit und der Wiederbringung aller Dinge auch den Grundsätzen der Religion Jesu gemäß sind oder nicht. Und dieses wollen wir im dritten Theile thun.

Dritter Theil.

Ueber den Unsterblichkeitsglauben nach den Grundsätzen des Christenthums.

Sehen wir auf das, was Jesus in Beziehung auf den Glauben an Unsterblichkeit selbst gelehrt, so finden wir als eigentliche Lehre darüber gar nichts. Alles, was er sagt, sind unzusammenhängende Aeußerungen, auf die er bei gegebener Gelegenheit kommt, und wobei er sich unverkennbar nach den herrschenden sinnlichen Vorstellungen seiner Zeit und seines Volkes von diesem Gegenstande bequemt, mehr bemüht, an die einmal bekannten und festgehaltenen sinnlichen Vorstellungen eine sittliche Belehrung zu knüpfen, als über die Wahrheit dieser Vorstellungen selbst etwas festzusetzen. Nirgends führt Jesus einen Beweis für die Fortdauer, überhaupt, weil er's nicht nöthig hatte; denn der Glaube daran, wie der Glaube an eine leibliche Auferstehung der Todten, war zu seiner Zeit allgemein, dem die saducäische Sekte keinen sonderlichen Eintrag thun konnte. Daher sind auch das, was er allenfalls noch hierüber sagt, nur Hindeutungen, Anspielungen auf bekannte Lehren, bei gegebener Gelegenheit. Ein gleichsam hingeworfenes: Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen; in ihm leben die Väter alle — läßt er hören und bricht ab; so wie er die Fragen, wie es in der Auferstehung seyn werde, mit einem Kurzen: da werden die Menschen weder freien, noch sich freien lassen, sondern seyn, wie die Engel, abfertigt. Alles, was man hieraus ersieht, ist: daß Jesus allerdings an eine Fortdauer der Seele geglaubt, daß aber sein Glaube

kein sinnlicher gewesen. Wohl redet er im Evangelio vom reichen Manne, von Abrahams Schoos, von Engeln, die die Seele des gestorbenen Gerechten dahin tragen, wo sie Theil nimmt am frohen Mahle der seligen Väter; so leidet auch nach ihm der böse Reiche Pein in den Flammen der Hölle: daß sich Jesus aber hier bequemt, sich zu den sinnlichen Vorstellungen seines Volkes bloß herabgelassen, um ihnen einige wichtige sittliche Belehrungen zu ertheilen: denn zu seiner Zeit waren alle mögliche sinnliche Vorstellungsarten von der Zukunft, von denen wir im ersten Theile gesprochen, vorhanden — bedarf doch wohl keines Beweises. Allerdings sagt Jesus: Alle, die in den Gräbern sind, werden die Stimme des Sohnes Gottes hören ꝛc.; wer sieht aber nicht den Augenblick, daß die hier gebrauchten sinnlichen Begriffe von Tod, von Auferstehung des Lebens und vom Gericht, sich durchaus auf die Unsterblichkeit, auf die geglaubte Auferstehung der Todten, gar nicht beziehen, sondern, daß es Bilder sind, davon hergenommen, den Zustand der Guten und Bösen, den Sieg der Lehre Jesu auch über die verhärtesten Gemüther anschaulich zu bezeichnen, in ihrer eigentlichen Bedeutung mithin gar nicht genommen werden dürfen. Ist nach dem, was vorhergeht: Wer mein Wort höret, und glaubet dem, der mich gesandt hat, der hat das ewige Leben und kommt nicht in das Gericht, sondern er ist vom Tode zum Leben hindurchgedrungen — nicht deutlich, daß beide Begriffe: Tod und Leben, hier nur den traurigen Zustand des durch die Lehre Jesu noch nicht erleuchteten und beseligten, so wie den glücklichen Zustand des dadurch gebesserten bezeichnen sollen? Auf diese Weise sinnbildlich darzustellen, fährt Jesus fort, wenn

er sagt: Wahrlich, wahrlich! es kommt die Stunde und ist schon jetzt, wo die Todten werden die Stimme des Sohnes Gottes hören; und die sie hören werden, die werden leben. Die Stunde wird schon als gegenwärtig eintretend dargestellt. Was ist die Stimme des Sohnes Gottes hier, doch wahrlich nicht eine Stimme, wodurch leibliche Todte aus ihren Gräbern erweckt werden sollen; denn diese Bedeutung zerrisse den ganzen Zusammenhang der Rede; sondern die Stimme seiner Lehre, sein Ruf zur Tugend ist sie: folglich können auch die Todten in ihren Gräbern in diesem Zusammenhange nur sittlich Verdorbene, gegen den Ruf zur christlichen Tugend verhärtete Menschen seyn. Allerdings setzt Alles, was Jesus in Beziehung auf eine künftige Vergeltung sagt, den Glauben an die Unsterblichkeit bei ihm voraus; aber dieser Glaube erscheint hier weder als Glaube an eine leibliche Auferstehung, noch ist die Darstellung, wo er die Todten redend einführt, und ihnen sein Urtheil bekannt macht, weder von dem Ort, wo es geschehen soll, noch die Art und Weise, wie es geschehen soll, beschreibende, sondern durchaus und schlechterdings nur sinnbildliche Darstellung einer geistigen Sache. Ohne also von dem Geiste seiner Religion überhaupt einen Grund hernehmen zu dürfen gegen das Unchristliche dieser sinnlich jüdischen Vorstellungsart von der Zukunft in Beziehung auf die Unsterblichkeit, reicht schon das Buchstäbliche, Jesu in den Mund gelegte hin, darzuthun, daß er für seine Person des Glaubens an eine fleischliche Auferstehung nicht fähig war, weil er sonst in der That den jüdischen Wahn in Beziehung auf das von ihm zu stiftende Reich, die von ihm zu bewirkende leibliche und bürgerliche Wiederbringung aller Dinge,

auch als den seinigen würde beurkundet haben. Daher redet er auch im Johannes ganz einfach von seinem Tode, wie von einem Hingange zum Vater, als von einem geistigen; und selbst seine letzten Worte: Vater, ich befehle meinen Geist in deine Hände, beweisen, daß sein Glaube an Unsterblichkeit kein fleischlicher war. Ein freudiges geistiges Wiedersehen in einer bessern Welt, ein von den Zufällen dieses sinnlichen, leiblichen, und darum vergänglichen Lebens, unabhängiges, über dasselbe erhabenes, seliges Beisammenseyn war es, worauf er seine Freunde und Schüler vertröstete, als auf einen Zustand höherer geistiger und sittlicher Vollkommenheit, voll Friede und Freude im heiligen Geiste, voll Anschaun Gottes. Daß sich übrigens in seiner ganzen Lehre von der Bestimmung des Menschen nicht eine Spur finden lasse — sein Glaube an Unsterblichkeit sey ein fleischlicher jüdischer Glaube an eine leibliche Auferstehung der Todten gewesen; daß der Geist seiner Welt- und Lebensansicht vielmehr das Gegentheil darthue, darthue, sein Glaube sey eben nur ein durchaus geistiger, vernünftiger, wie wir ihn in dem Vorhergehenden entwickelt haben, gewesen, ergiebt sich auf den ersten Blick. War nicht nach seiner Lehre die Bestimmung des Menschen, seine heiligste Pflicht, Kreuzigung des Fleisches sammt den Lüsten und Begierden — Ertödtung des Fleisches und Belebung des Geistes durch Weisheit und sittliche Güte — war ihm nicht Fleisch und Blut die Quelle alles Bösen im Menschen? War ihm die endliche Vollendung des Menschen eine leibliche, oder eines Leibes bedürftige? — Konnte Jesus bei seinen erhabenen Ansichten von der einstigen geistigen und sittlichen Vollendung des Menschen, auf einer Seite, so wie bei

seiner Ueberzeugung von den Hindernissen, die Fleisch und Blut dem Streben darnach in den Weg legen, auf der andern an eine Auferstehung des Leibes und Wiedervereinigung des Geistes mit ihm hier auf Erden glauben? — Konnte er nach seinen Begriffen von Gott, als dem Grunde aller Dinge, dem Inbegriff schrankenloser Vollkommenheit — konnte er nach seinen Begriffen von der göttlichen Abkunft des Menschen und seiner Verpflichtung, dem unendlichen Geiste immer ähnlicher zu werden, — konnte er nach seinen Begriffen von der göttlichen Veranstaltung zu diesem Zwecke in und außer dem Menschen, glauben, daß es im Fortschreiten menschlicher Bildung eine solche Unterbrechung geben könne, wie seyn würde und müßte, wenn der Geist des Menschen nach dem irdischen Tode erst eine lange Zeit auf seine Wiedervereinigung mit dem alten Leibe warten sollte? Und so ist denn in den Aeußerungen Jesu, wie in seiner ganzen Lehre von Gott und Menschenbestimmung nicht nur nichts für, sondern Alles gegen unsere gewöhnlichen kirchlichen Begriffe von der Unsterblichkeit, als einer leiblichen Auferstehung der Todten, einer Ueberkleidung der zu dieser Zeit noch Lebenden mit einem verklärenden Leibe und vielmehr alles darin für den bereits entwickelten vernünftigen Glauben daran, entweder ausdrücklich, oder nach dem, was sich daraus folgern läßt. Daß der menschliche Geist mit dem Schritt über das Grab noch nicht vollendet werde, sondern dem Ziele seiner Vollendung nur um eine Stufe näher komme, sagt zwar Jesus nirgends ausdrücklich, weil er überhaupt hierüber keine besondern Belehrungen ertheilt hat, und sich nach den herrschenden sinnlichen Vorstellungen bequemen mußte, wie in so vielen andern

Dingen. Doch ist in seinen Aeußerungen nichts dagegen. Sehen wir aber überhaupt auf den Geist seiner gesammten Religionsansichten, so ergiebt sichs aufs Unwidersprechlichste, daß auch seine Ueberzeugung keine andere seyn konnte. Läßt sichs denken, daß er, der die erhabendsten Ansichten von Gott, dem Grunde aller Dinge hatte, dem die ganze Natur nur ein Spiegel des Unendlichen war, und Alles in ihr nur Veranstaltungen zum Zwecke geistiger und sittlicher Vollkommenheit; läßt sichs denken, sag' ich, daß dieser Mann eines der göttlichen Haupt- und Grundgesetze darin, das göttliche Gesetz, nach welchem die Bildung des Einzelnen und Ganzen nur allmählig und in bestimmten Abstufungen zum Ziele der Vollkommenheit fortschreitet, übersehen haben sollte? Läßt sichs denken, daß er, der von dem, was der Mensch zu werden bestimmt ist, die erhabensten Vorstellungen hatte — wie aus seinem Gebot: Seyd vollkommen, wie Gott! erhellt, bei dem nothwendigen Abstande, in dem sich der Mensch hier — wie vollkommen er auch sey, dennoch von diesem Ziele seiner Bestimmung befindet, an einen solchen Sprung in der Bildung des Menschen geglaubt habe? Was von den Aeußerungen und den religiösen Ansichten Jesu, dasselbe gilt auch von dem, was die Apostel sagen. Es ist höchst unverständig, und dem Geiste des Christenthums, das sie zu verbreiten trachteten, ganz zuwider, wenn man ihre Aussprüche für jenen jüdischen Fleischglauben anführt, da ihre Darstellungen so ganz im Geiste sinnlich-jüdischer Vorstellungsart von der Zukunft sind und seyn mußten, wie ja das ganze Christenthum zu ihrer Zeit fast noch ein halbes Judenthum war. Allerdings reden die Apostel von einer Auferstehung der Todten, lehren, daß Christus dem

Tode die Macht genommen, und das Leben und ein unvergängliches Wesen an's Licht gebracht; allerdings spricht Paulus von einer plötzlichen Verwandlung der zu der Zeit einer allgemeinen Todtenerweckung noch übrig gebliebenen Lebendigen auf der Erde; allerdings beruft er sich, um einen überzeugenden Glauben an die Auferstehung der Todten zu bewirken, auf die Auferstehung Jesu, als auf den wesentlichsten Glaubensgrund. Unverkennbar endlich setzen die Apostel dieses Ereigniß mit der Wiederbringung aller Dinge zusammen: aber was folgt aus diesem Allen? Es ist zunächst nämlich offenbar, daß sich die gesammte damalige Zeit die Unsterblichkeit überhaupt nur als Auferstehung der Todten auf der Erde denken konnte, weil sie keiner andern, als sinnlich-fleischlicher Vorstellungen von der Zukunft fähig war. Sollten die Apostel und konnten sie als geborne Juden im Geiste ihrer Zeit und ihres Volkes, bei der mangelhaften Bildung, die sie hatten, als Leute aus den niedrigsten Ständen einer andern, als sinnlichen Vorstellung zugethan seyn? Sollte Paulus, der der gebildetste dabei, aber ein Pharisäer war, sich auf einmal von den pharisäischen Lehrmeinungen haben losmachen können, worauf sich ja, wie wir in dem Vorhergehenden gesehen, alle jene sinnlichen Vorstellungen von der Auferstehung der Todten, der Wiederbringung der Dinge auf Erden gründeten? Ja, war er's nicht, der da ächt pharisäisch lehrte und glaubte, das Reich Jesu sey ein auf Erden, nach vollendeter Todtenerweckung und Erneurung aller Dinge, von Christo zu gründendes Reich? Redet er nicht von einem, die Zukunft Christi und alle diese Ereignisse ankündigendem Feldgeschrei und dabei gebrauchten Posaunen —

also ganz und gar sinnlich, irdisch? So dachten, so lehrten die Apostel, weil sie anders zu denken und zu lehren, nicht im Stande waren. Wer aber zwingt denn uns, bei dem Buchstaben desjenigen, was sie sagten, stehen zu bleiben? Denn nicht zu gedenken daß der Apostel Paulus selbst deutlich sagt, daß der vergängliche Leib der künftigen Glückseligkeit nicht theilhaftig werden könne, und, daß es einer Verklärung desselben bedürfe, und somit seine Vorstellung davon dem übersinnlichen Geistigen nähert: so ist in jener geistigen und vernünftigen Vorstellung von der Unsterblichkeit, die wir entwickelt haben, nicht nur nichts enthalten, wodurch der Glaube an Jesum, als den Ueberwinder des Todes in ächt christlichem Sinne, so wie der Glaube an seine Auferstehung, als der Grund aller menschlichen Hoffnung auf Unsterblichkeit, entkräftet würde; sondern es läßt sich erweisen, daß der Glaube an Unsterblichkeit nur unter der Bedingung: daß er kein Fleischglaube, d. i. kein Glaube an eine Auferstehung der Todten auf Erden sey, in dem Geiste der christlichen Religion, so wie in der Thatsache der Auferstehung Jesu wahren Grund habe. Ist denn Jesus wohl weniger Ueberwinder des Todes; hört er etwa auf, derjenige zu seyn, welcher dem Tode die Macht genommen und das Leben, und ein unvergängliches Wesen an's Licht gebracht, wenn angenommen wird, er sey es nur insofern, als er durch seinen bessern Unterricht von der Bestimmung des Menschen, von Gott und seinen Absichten mit uns, die erfreuliche Ueberzeugung von einer seligen Unsterblichkeit bewirkte? Hört seine Auferstehung ein Grund unsrer Hoffnungen auf eine den Menschen vollendende und beseligende Zukunft, auf eine endliche

Vollendung aller Dinge zu Zwecken geistiger und sittlicher Vollkommenheit zu seyn auf, wenn angenommen wird, sie sey es nur insofern, als durch sie der feste Glaube, Jesus sey der gottgesendete Messias, Gott habe Theil an seinem Werke, es sey ein Werk Gottes, in den Herzen der Menschen befestigt wurde? War die Auferstehung Jesu weniger geschickt, die Hoffnung der Unsterblichkeit zu begründen, wenn sie auch nur angesehen ward als ein Beweis, daß die gesammte Lehre Jesu eine göttliche, mithin nicht zu bezweifelnde Wahrheit sey? und gründeten die Apostel nicht in der Regel nur die Behauptung: Jesus sey der Messias und verdiene Glauben — auf diese Thatsache? Doch daß Jesus nur in diesem Sinne ein Erwecker der Todten, d. i. derjenige genannt werden könne, welcher dem Tode die Macht genommen und das Leben und ein unvergängliches Wesen an's Licht gebracht; daß unser Glaube kein Glaube an eine solche Auferstehung seyn dürfe, soll die Auferstehung Jesu ein Grund desselben seyn, sondern ein durchaus vernünftiger, ergiebt sich vollkommen, wenn wir bedenken, daß Jesus durch die Auferstehung weder als Urheber der Unsterblichkeit überhaupt, noch als ein Erwecker vom leiblichen Tode, ein Verklärer des verweseten Leibes und Wiedervereiniger desselben mit der Seele bestätiget wird. Nicht als Urheber der Unsterblichkeit wird Jesus durch seine Auferstehung dargestellt, weil ja schon vor ihm und seiner Auferstehung der Glaube daran schon vorhanden war, den er ja keineswegs bestritt, sondern sich ihm selbst bequemte, und ihn nirgends, selbst nach seiner Auferstehung nicht auf dieselbe oder auf seine ihm gegebene und durch die Auferstehung beurkundete Macht gründete — ja vor derselben laut nur Gott als Grund

und Geber der Unsterblichkeit bekannte, wenn er sagte: Gott ist nicht ein Gott der Todten, sondern der Lebendigen; in ihm leben die Väter alle. Aber auch als Erwecker vom leiblichen Tode und als Verklärer des verwesten Leibes und als Wiedervereiniger desselben mit dem Geiste wird Jesus durch seine Auferstehung nicht dargestellt, und somit die Auferstehung Jesu nicht als eine, woraus sich auf eine solche Art von Auferstehung der Todten schließen ließe, weil die Auferstehung Jesu ja eine leibliche, der Leib Jesu bei der Auferstehung ja kein verwester, und nun erst von neuem verklärter, diese Auferstehung mithin keine Wiedervereinigung des Geistes Jesu mit einem verklärten, aus dem verwesten hervorgegangenen Leibe war. Und so springt in die Augen, daß die Auferstehung Jesu, da sie eine Auferstehung des alten, irdischen Leibes ist, in demselben Augenblicke aufhören müsse, Grund unseres Glaubens an Unsterblichkeit zu seyn, sobald unser Glaube daran ein Glaube an eine Auferstehung der Todten, an eine Verklärung des verwesten Leibes und Wiedervereinigung desselben mit der Seele ist und nicht ein durchaus vernünftiger. Nur insofern also ist und bleibt uns, selbst nach christlichen Grundsätzen, Christus Ueberwinder des Todes, in wiefern durch seine leibliche Auferstehung die vernünftige Ueberzeugung von der Unsterblichkeit des Menschen bestätigt wurde, so wie der Glaube an die Unsterblichkeit nur insofern ein auf die Auferstehung gegründeter, in wiefern er kein sinnlicher, d. i. kein Glaube an eine einstige Verklärung des verwesten Leibes und Wiedervereinigung desselben mit der Seele auf Erden ist. Gleiche Bewandniß hat es mit der apostolischen Lehre von der Wiederbringung aller Dinge

durch Christum. Die Apostel reden davon nach ihrer jüdischen Ansicht. Nach dieser Ansicht ist die Zukunft Christi überhaupt eine sinnliche, sichtbare, irdische, bürgerliche. So wird, nach Petrus, bei der Zukunft Christi alles mit Feuer verzehrt; eine Vorstellung, die nach dem einmal angenommenen Glauben an ein Schattenreich, ein Paradies, eine Hölle, nicht anders seyn konnte. Uebrigens sieht nur der Unverständige, der am todten Buchstaben Klebende, in dieser sinnlichen Vorstellung von der Zukunft Christi in Beziehung auf die Auferstehung und die Wiederbringung aller Dinge, die geistige und sittliche Bedeutung nicht. Ausdrücklich ist das Ziel dieser Ereignisse nach den Aposteln — ein neuer Himmel und eine neue Erde, worin Gerechtigkeit, d. i. wahre geistige und sittliche Vollkommenheit, reine Gottähnlichkeit, wohnt; d. i. ein Zustand übersinnlicher, geistiger, sittlicher Vollendung in Christi Sinn. Entkleiden wir also diese jüdisch christlichen Vorstellungen jener frühern Zeit von der Zukunft von ihrer sinnlich bildlichen Hülle: so finden wir jenen vernünftigen, geistigen Glauben als Kern darin, nämlich den Glauben: der Tod sey nichts anders, als eine nothwendige, von Gott selbst getroffene Veranstaltung zur Veredlung des Menschen, die nothwendige Bedingung seines weitern Fortschreitens zu immer höhern Graden geistiger und sittlicher Vollkommenheit. Wie sinnlich also auch die Vorstellung von einer Auferstehung aus dem Grabe, einer Verklärung des verwesten Leibes seyn möge, sie soll unverkennbar nur einen Act der Veredlung menschlicher Natur bezeichnen. Was ist endlich der noch so sinnliche Glaube an eine Wiederbringung aller Dinge, an einen neuen Himmel und eine neue Erde, worin Gerech-

tigkeit wohnt, anders, als der vernünftige an eine einstige Vollendung aller sinnlichen Dinge in der Schöpfung zu sittlichen Zwecken? Da sich der sinnliche Mensch nicht über Raum und Zeit zu erheben vermag, war es ein Wunder, daß sich die Apostel selbst diese Erneuerung, diese höchste Vollendung in Raum und Zeit, d. i. als einen neuen Himmel und eine neue Erde dachten? Konnte ihr Glaube an diese Vollendung ein anderer seyn, als zugleich der Glaube an einen Ort, wo, und an eine Zeit, wann dieser vollkommene Zustand der Dinge wirklich, und der Mensch, durch seine Umgebungen begünstigt, vollkommen sittlich gut seyn würde? Was schadet's endlich dem vernünftigen Sinne jener Vorstellungen, daß die Apostel die Herbeiführung dieses vollendeten Zustandes als ein Werk darstellten, was Gott Jesu Christo, seinem geliebtesten Sohne, aufgetragen? War er's nicht, der ihnen diese frohe Ueberzeugung von einer, Alles vollendenden Zukunft, als einer ihm vom Vater offenbarten, mitgetheilt — war er es nicht, durch den und um dessentwillen sie alles Gute von Gott erwarteten? Und so ist nichts in der gesammten Lehre des Christenthums, wodurch jener vernünftige Glaube an die Unsterblichkeit, und die einstige selige Vollendung aller Dinge nicht auf's deutlichste, auch als ein dem Geiste der Religion Jesu gemäßer bestätigt würde, wenn wir nicht am Buchstaben dieser Religion und an ihrer, ihr damals nothwendigen jüdischen Einkleidung höchst verstandlos kleben bleiben, sondern den fruchtbaren Sinn, den Geist derselben rein und unverfälscht im Auge behalten.

Ueber die Vergeltung.

Einleitung.

Wie der christliche Glaube an die Zukunft Glaube an die Unsterblichkeit und an eine Vollendung aller Dinge ist, so ist er auch Glaube an eine künftige Vergeltung, oder, wie ihn die Kirche nennt: Glaube an ein jüngstes Gericht, deren Lehrbegriff wir hierüber nach Vernunft und Bibel zu würdigen haben. Nach den von der Kirche festgesetzten Vorstellungen ist der christliche Glaube an ein jüngstes Gericht der Glaube an einen Tag auf Erden, an welchem Jesus Christus wieder erscheinen, nach der von ihm bewirkten allgemeinen Todtenerweckung, alle Menschen vor seinem Richterstuhl versammeln, ihr Schicksal ganz nach dem Werthe ihrer Handlungen, ihres geführten Lebenswandels hienieden, auf ewig und unwiderruflich bestimmen, und diesfalls die Frommen mit ewiger Seligkeit belohnen, so wie die Bösen mit ewiger Verdammniß bestrafen werde. Wie diese Vorstellungen von jeher in der christlichen Kirche gewirkt, welche Anwendung man von ihnen gemacht, wie sie gleich einem verderblichen Unkraute auf dem Felde der Erziehung geistiger und sittlicher Bildung gewuchert, welch ein Gewebe finstern Irrthums, schaudervollen Aberglaubens, verzweifelnder Trostlosigkeit man an die Grundfäden dieses Glaubens geknüpft;

Alles dieses zu erzählen, würde uns theils zu weitläufig, theils zu betrübend und empörend seyn. War es die allzugrobe Sinnlichkeit dieser Vorstellungen, oder war's eine sich mit der fortschreitenden Bildung allmählig entwickelnde Ahnung von der Nichtübereinstimmung derselben mit dem milden Geiste der rechtverstandenen Religion Jesu, was die spätern Bearbeiter dieser Vorstellungen endlich im Punkte der ewigen Verdammniß, die in einem ewig brennenden, höllischen Feuer bestand, von dieser schauderhaften Vorstellung eines höllischen Feuers entfernte, und sie bewog, an die Stelle einer ewigen, sinnlichen Feuermarter die Hölle einer ewigen Gewissensqual für den Sünder zu setzen — kurz sie änderten ihre Ansichten wirklich dahin ab, daß sie überhaupt annahmen: der Sünder werde zwar jenseits zur Strafe seines bösen Lebens ewig dauernde Gewissensbisse empfinden, ohne, selbst bei dem besten Willen, sich zu bessern, die Aussicht auf die Möglichkeit, fortzuschreiten, und diesfallsige Linderung seiner Qual zu haben.

Ursprung und Entwicklung dieser Vorstellungen.

Ohne Schwierigkeit ergibt sich auf den ersten Blick die jüdische Abkunft dieser Vorstellungen. Man sieht, daß sie sich ganz aus jenen, längst vor Christo vorhandenen und verbreiteten pharisäischen Vorstellungen vom Schattenreich, von Paradies und Hölle und jüngstem Gericht, was der Messias bei seiner Zukunft nach der von ihm bewirkten allgemeinen Todtenerweckung hier auf der Erde über Juden und Nichtjuden halten, und wo er die Letztern von den Erstern absondern, zu ewigen Höllenqualen verdammen, die ächten Juden aber unter seinem königlichen

Scepter zu einem ewig bestehenden Reiche voll Sinnengenuß und Glanzes vereinigen werde, entwickelt haben, ja daß sie, der später hinzugekommenen Verfeinerung ungeachtet, fast noch dieselben sind; denn auch nach ihnen ist das jüngste Gericht, wie dort, ein sinnliches, irdisches, bürgerliches; die Begriffe von Belohnung und Bestrafung, wie dort, bloß sinnliche, der Richter selbst, wie dort, ein Gewaltiger der Erde, seine Machtvollkommenheit eine sichtbare, menschenähnliche, bürgerliche; sein Urtheil ein auf menschliche, bürgerliche Weise über gehorsame und ungehorsame Unterthanen gefälltes — kurz, das Ganze, hier wie dort, ein von irdischen, menschlichen, in der bürgerlichen Gesellschaft bestehenden Gerichts-, Straf- und Belohnungsanstalten entlehntes sinnliches Bild. Eine Vorstellung indeß, worauf der naturgemäße Entwicklungsgang aller Vorstellungen des Menschen von der Zukunft nothwendig führen mußte, wie wir nun zeigen wollen.

So natürlich und nothwendig dem menschlichen Gemüth der Glaube an Unsterlichkeit ist, so natürlich und nothwendig ist ihm auch der Glaube an eine Vergeltung. Bei dem täglichen Anblick eines durch tausend Beschränkungen gedrückten, durch die mannigfaltigsten Widersprüche zerrissenen, durch scheinbare Zwecklosigkeit der einzelnen Bestrebungen entstellten Lebens; bei dem täglichen Anblick der Triumphe, die das Laster, die Bosheit, die himmelschreiendste Ungerechtigkeit oft über das größte Verdienst, die edelste Tugend feiert; bei dem täglichen, schmerzlichen Anblick unverschuldeter, körperlicher und geistiger Leiden, die fast nur ausschließend im Gefolge der edelsten Handlungen, der erhabensten, geistigen und sittlichen Vorzüge sind: bei dem unwiderstehlichsten Drange, Tugend und

Glückseligkeit in Uebereinstimmung zu bringen, sie als Ursache und Wirkung nothwendig mit einander zu verbinden — was ist, frage ich, bei alle diesem dem Menschen natürlicher, als der Wunsch, daß dieses Alles, wenn es hienieden nicht möglich seyn sollte, wie scheinen will, doch nach dem Tode, in einem andern, bessern Leben, anders werden möchte — daß doch einmal ein Zustand eintreten möchte für die Menschen, wo die Tugend vom Laster nicht mehr verfolgt, gehindert würde, wo Glück und Unglück mit beiden in ein richtiges Verhältniß käme, dergestalt, daß, so wie die Tugend nicht anders als selig, so das Laster nicht anders als elend machen müßte; wo dem Edeln, der hienieden um der Tugend willen allen irdischen Freuden entsagte, Leib und Leben unter dem Hohnlachen des Bösen aufopferte, indeß dieser alle Tage herrlich und in Freuden lebte, sich in Purpur und köstliche Leinwand kleidete — einmal vollkommner Ersatz würde, der Böse hingegen einmal den Lohn seiner Thaten empfinden, d. i. fühlen müßte, daß das Laster nur elend machen könne? Was ist dem Menschen mithin natürlicher, als ein solcher, auf diese Vorstellungen und Bedürfnisse gegründeter Glaube an die Zukunft? Doch wie der Glaube des Menschen an die Zukunft überhaupt, wie wir belehrt worden sind, zunächst nur ein sinnlicher, ein auf sinnliche Vorstellungen davon gegründeter seyn kann, so kann er auch als Glaube an Vergeltung, an eine solche Ausgleichung der Dinge, zunächst nur ein sinnlicher seyn. Da die Beschaffenheit menschlicher Vorstellungen von der Zukunft überhaupt genau von der Beschaffenheit der Vorstellungen des Menschen von Gott, seinem Verhältniß zu ihm, der Natur und Bestimmung des Menschen abhängen, so können sie, sind

jene Vorstellungen nur sinnliche, auch keine anderen seyn. Und so folgt denn, daß, so lange Gott in den Augen des Menschen nur ein menschenähnliches, folglich beschränktes Wesen ist, seine Vollkommenheit bloß eine sinnliche, bürgerliche Machtvollkommenheit, sein Verhältniß zu dem Menschen nur ein sinnliches, bürgerliches, das Verhältniß eines regierenden Herrn zu seinem Unterthan; so lange in seinen Augen die ihm gebotene Tugend nur in einem, einem Gotte, als seinem bürgerlichen Oberherrn, geleisteten bürgerlichen Gehorsam besteht, die damit verbundene Belohnung, so wie die mit der Vernachlässigung derselben verbundene Bestrafung eine sinnliche, bürgerliche, von dem Herrn und Gesetzgeber willkürlich bestimmte, ihm auch der Tag der einstigen Vergeltung kein anderer, als ein Tag sinnlich bürgerlicher, willkürlicher Belohnung und Bestrafung seyn könne; ein Tag, an welchem in der Person des Richters eine bürgerliche Gewalt, eine äußere sinnliche Majestät, nicht frei von sinnlicher Beschränktheit und verderblichen Leidenschaften das Schicksal des Gehorsamen und Ungehorsamen, mehr mit Rücksicht auf den eigenen Vortheil, als auf die Wohlfahrt des Unterworfenen und seines Urtheils Gewärtigen, bestimmt. Ist dieser Richter Gott selbst — das Gericht das letzte, jüngste, worauf keines mehr folgt — so gewinnt Alles natürlich die größte Gestalt. Das ertheilte Schicksal ist, als das letzte, ein nothwendiges, ein ewiges, ein im höchsten Grade belohnendes und bestrafendes, weil es natürlich ist, daß der Sünder, wenn er schon als Beleidiger der Menschen eine zeitliche und leichte Strafe verdient, als Beleidiger des höchsten Oberherrn, Gottes, die allerschwerste Strafe verdienen müsse, der er um so weniger entgehen könne, je

weniger er im Leben etwas davon erfahren; so wie der Gehorsame, wenn er schon sich auf Erden eines geringen zeitlichen Lohnes von Menschen zu erfreuen hat, für seinen Gehorsam gegen Gott, eines unaussprechlichen, eines ewigen, d. i. des allergrößten sich getrösten dürfe, und zwar um so gewisser, je weniger er sich hier eines solchen Lohnes zu erfreuen hatte. Und so ist es begreiflich, wie diese Vorstellungen bei dem sinnlich jüdischen Volke das Wesen des Vergeltungsglaubens ausmachen, und von ihnen in das anfänglich noch jüdisch sinnliche Christenthum übergehen konnten, wie durchaus vernunftlos und unchristlich sie auch sind, was wir nun darthun wollen.

Erster Theil.

Würdigung des kirchlichen Glaubens an Vergeltung in Beziehung auf die Lehre von den ewigen Strafen.

Daß der Glaube an eine vergeltende Zukunft in Beziehung auf die Lasterhaften, Schuldigen, nach vernünftigen Begriffen von Gott, seinem Verhältniß zur Welt und zu dem Menschen, von der Natur und Bestimmung des Letztern, kein anderer, als ein dem kirchlichen schnurstracks entgegengesetzter seyn könne, ist darum nothwendig, weil sich erweisen läßt, daß die kirchlichen Vorstellungen hierüber jenen Begriffen durchaus widersprechend sind. Im Widerspruch stehen die kirchlichen Vorstellungen mit den vernünftigen Begriffen von der Vollkommenheit Gottes, der sittlichen Natur und Bestimmung des Men-

schen, der göttlichen Strafen; in Widerspruch mit den vernünftigen Begriffen von der in die Brust des Menschen gelegten Gewissens- und der ihm angebornen Fähigkeit und Geneigtheit, zu sündigen.

Gegen den vernünftigen Begriff von göttlicher Vollkommenheit und der sittlichen Natur und Würde des Menschen.

Wie? ist es begreiflich, überzeugt zu seyn auf einer Seite, Gott, der Grund aller Dinge, sey der Inbegriff höchster Vollkommenheit, höchster Macht, Weisheit und Güte, der Mensch göttlicher Abkunft, sein Ebenbild, bestimmt, durch Streben nach Weisheit und Güte, als einer an Gott wahrgenommenen Vollkommenheit, diesem ähnlich zu werden, verpflichtet, mithin zu einem ununterbrochenen Streben nach Wahrheit, zur edelsten Selbstverläugnung im Dienste der Menschheit, zu einer uneigennützigen, sich selbst aufopfernden Bruderliebe, die sogar den bittersten Feind nicht nur mit Nachsicht und Geduld trägt, sondern unaufhörlich bemüht ist, seine Wohlfahrt zu befördern, — wie? — ist es begreiflich, überzeugt zu seyn, hierin bestehe die Verpflichtung des Menschen zur Gottähnlichkeit, deren gewissenhafte Erfüllung ihm allein wahre Würde verleihen könne, — wie? — ist es begreiflich, zu sehen, zu wissen, wie selbst das Herz des gewöhnlichen Menschen am Grabe seines Feindes den langverhaltenen Groll ablegt, mit innerer unwillkürlicher Liebesrührung auf den hinuntersinkenden Sarg zu blicken, sich gedrungen fühlt, unfähig zu einem Verdammungsurtheile über den Todten, ja sich gegen solchen Wunsch, wie gegen einen teuflischen, unwillkürlich empört, so wie des entgegengesetzten, als

einer göttlichen Regung, sich unter Thränen der Rührung bewußt wird — wie ist es, frag' ich noch einmal, begreiflich, allem diesen zum Trotz einen Lehrsatz von der Ewigkeit der Höllenstrafen, als einen göttlichen, aufzustellen und zu vertheidigen? Wie? die kleine Liebe eines Menschenherzens, nur ein Funke jener göttlichen, in der wir leben, weben und sind — wie? die enge Barmherzigkeit der Muskel von Staub ist zu groß für das Urtheil einer ewigen, schrecklichen Verdammniß seines Todfeindes, und das große Herz des Weltalls, die Barmherzigkeit der unendlichen Güte sollte es nicht seyn? Wie? als ein sittliches Verdienst, als ein Zeichen hoher Gottähnlichkeit preisen wir eine solche vergebende Liebe an dem sterblichen Menschen, als den höchsten Triumph sittlicher Vollkommenheit auf Erden — und der höchsten sittlichen Vollkommenheit, der göttlichen, sollte dieser Charakterzug mangeln? Welch unbegreifliche Dummheit!

Gegen den vernünftigen Begriff von Strafe.

Doch auch gegen den vernünftigen Begriff von Strafe streiten die kirchlichen Vorstellungen vom jüngsten Gericht, in Beziehung auf die Verdammniß. Ist nach den vernünftigsten Begriffen Strafe, d. i. das mit der gesetzwidrigen Handlungweise verbundene Uebel, was den Uebertreter des Gesetzes trifft, etwas anderes, als Besserungsmittel? Können und dürfen alle gesetzliche Strafen in einem menschlichen Staate einen andern Zweck haben, als Besserung des Fehlenden, mithin einen andern Grund, als die gewissenhafteste Sorge für die Erziehung, die Versittlichung und Wohlfahrt der Staatsglieder, wenn der

Staat nicht ein barbarischer, despotischer seyn soll? Muß Strafe dies, im vernünftigen Sinne des Worts, nicht in dem Augenblicke zu seyn aufhören, als sie bloße zwecklose Züchtigung und Peinigung wird, d. i. ein dem Schuldigen zugefügtes Uebel, ohne den Zweck künftiger Sinnesänderung, blos in Ansehung des Vergangenen zu quälen bestimmt? Springt nicht diese Besserung, als der Hauptzweck aller natürlichen Strafen, selbst dem Stumpfsinnigsten in die Augen? Verband die heilige Natur, d. i. der Schöpfer in ihr, in einer andern Absicht, das gesetzwidrige Verhalten mit schmerzlichen Folgen für den Uebertreter des Gesetzes, als um ihn zu überzeugen, daß ein gesetzwidriges Verhalten ihn nicht beglücken könne, sondern elend machen müsse, und ihn dadurch für ein gesetzmäßiges zu gewinnen? Daß dies nur der einzige Zweck aller sogenannten natürlichen Strafen seyn könne, beweist dies nicht der Umstand, daß selbst die unbewußte, unfreiwillige Uebertretung dieselben Nachtheile treffen, die der freiwillig Bösartige zu leiden hat? — Sind und können daher alle natürlichen Strafanstalten etwas andres seyn, als Erziehungs-Veredlungsanstalten? Sind sie das aber schon hier; sind sie dies hier ausschließend und eben nur in sofern Offenbarungen göttlicher Weisheit und Güte — wie möchten sie es jenseits zu seyn aufhören, im Fall sie dort noch fortdauren sollten? Wie möchte dieselbe Anstalt, die sich hier als eine göttliche beurkundet, in sofern sie Offenbarung göttlicher Weisheit und Güte ist, dort auf einmal eine teuflische werden, eine höllische Folterbank für ein Ebenbild Gottes? Wie? mußte Gott, der die Liebe ist, um dies zu wollen und zu können, um sich zu weiden an dem Schauspiel solcher namenloser Qual, nicht

erst Teufel werden; und macht ihn folglich jener Lehrsatz von der Ewigkeit der Höllenstrafen nicht dazu? Wie? wir dürften einen irdischen Regenten, der bei seinen Strafanstalten nur die Qual des Bestraften im Auge behielte als Zweck derselben mit Recht einen tyrannischen Teufel nennen, und sollten Gott nicht also nennen müssen, wenn er weit zweckloser, grausamer, dergleichen Anstalten sogar für die Ewigkeit angeordnet hätte? Welch eine Raserei ist unsere religiöse Weisheit!

Gegen den vernünftigen Begriff von Gewissensqual.

Wohl glaubte man einen Strahl von Aufklärung in diesen finstern Wahnsinn hineingetragen zu haben, als man die ewigen Strafen aus einer sinnlichen Feuerfolter in die Marter einer ewigen Gewissensqual verwandelte. Doch wie sehr man hiermit an die Stelle einer groben Unvernunft eine andere, nicht minder grobe setzte, leuchtet schon aus dem Vorigen ein, worin vom richtigen Begriff von Strafe die Rede ist. Doch recht anschaulich wird uns dieser Unsinn, wenn wir über die Natur der Gewissensqual nachdenken. Nach den vernünftigsten Begriffen davon ist diese Qual des Gewissens nichts anderes, als Schmerz über die Abweichung vom Gesetz, über die Sünde, als solche, das schmerzliche Gefühl, was aus dem Bewußtseyn, gesündigt zu haben, entspringt. Diesem zufolge ist sie eine Veranstaltung in der menschlichen Natur, die durchaus und nothwendig getroffen werden mußte, um einerseits die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer Besserung überhaupt, auf der andern Seite die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer sittlichen, d. i. einer wahren,

d. i. einer Besserung, wie sie seyn soll, zu begründen; eine Einrichtung also, die in der menschlichen Natur nicht fehlen durfte, wenn der Mensch ja dahin kommen sollte, das Gute im sittlichen Sinne, d. i. unbedingt, um sein selbst willen zu üben, so wie das Böse, als solches, unbedingt, d. i. um sein selbst willen zu verabscheuen und zu unterlassen; d. i. überhaupt ohne alle Rücksicht auf sinnlichen Vortheil und Nachtheil zu handeln. Der Mensch ist dem Ziele wahrer sittlicher Vollkommenheit um so näher, je weniger er anderer als sittlicher Antriebe zum Guten bedarf, deren erhabenster die Stimme des Gewissens ist, die immer lauter und vernehmlicher ertönt, je höher die sittliche Bildung des Menschen gediehen. Das Gefühl des ersten Gewissensbisses ist ein Beweis höherer, schon begonnener wahrhaft sittlicher Veredlung; weil schon Veredlung, Versittlichung dazu erfordert wird, wenn der Mensch über die Abweichung vom Gesetz, über die Sünde, als solche, ohne Rücksicht auf den damit verbundenen sinnlichen Nachtheil, Schmerz empfinden soll, worin eben das Wesen der Gewissensqual besteht. Sobald der Mensch in die Schule unter die Leitung des Gewissensgerichts tritt, tritt er aus dem Gebiet sinnlicher Antriebe hinaus, in Absicht auf das Streben nach Selbstvervollkommnung in das Gebiet sittlicher. Wie nun der erste Gewissensbiß schon ein Beweis von Versittlichung ist, weil der bloß Sinnliche keines solchen fähig ist, indem er nicht fähig ist, über das Böse, als solches, Schmerz zu empfinden, da in ihm noch kein Sittengesetz gebietet, er das Gute mithin bloß des daraus hervorgehenden sinnlichen Vortheils halber thut, so wie das Böse, des für ihn daraus hervorgehenden sinnlichen Nachtheils wegen, unterläßt; wie

also der erste Gewissensbiß darum schon ein Zeichen sittlicher Veredlung ist, weil er ein Zeichen des im Innern des Menschen bereits zur Sprache gekommenen Sittengesetzes ist: so ist er, so, wie der Grund, so der Beweis seines sittlichen Fortschreitens, wie hier, so jenseits. Denn um so geneigter der Mensch ist, der Stimme des Gewissens zu widerstreben, je sinnlicher er ist, um so häufiger und unausbleiblicher mithin in Gefahr, den innern Richter zu empören, desto geneigter muß er werden, ihm zu gehorchen, desto freier mithin von der Gefahr, in Gewissensstrafe zu verfallen, d. i. Gewissensbisse zu bekommen, je weiter er sich von dem Sinnlichen losreißt. Da nun der Tod das Geistige und Sittliche nicht zerstört; da er nur die Bande der Sinnlichkeit auflös't, den Menschen zu einem übersinnlichern Wesen, als er hier ist, macht: so ist er's, der ihn zugleich über die Geneigtheit, gewissenlos zu handeln, des Sinnlichen wegen, mithin über die Gefahr, in Gewissensstrafe zu verfallen, erhebt. Jenseits also verliert das böse Gewissen die Schreckensgestalt, die sie hier in edlern Menschen nicht mehr hat, und nimmt immer mehr und mehr die Gestalt eines liebevollen, zurechtweisenden Engels an, der nichts will, als die Vervollkommnung und die darauf gegründete Beseligung des Unvollendeten, den der Mensch auch mit dem Schritt über das Grab und die Schranken der Erde in das Jenseits nicht entbehren können wird, und als milden Leiters auf der Bahn seines weitern durch den Tod nicht unterbrochenen, sondern begünstigten Fortschreitens zum Ziele der Vergöttlichung. Wie also hier, so wird auch dort das Gewissen der Engel sittlicher Bildung seyn; dort, wie hier, den Vollkommenern wie den Unvollkommenern zu

den möglichst kräftigsten Fortschreiten im Streben nach Gottähnlichkeit antreiben. Wie möchte das auch anders seyn, wie angenommen worden: jenseits werde die Möglichkeit, fortzuschreiten, aufhören, da hienieden ja in der That keine reine sittliche Vollkommenheit möglich ist? Wenn aber aus diesem Grunde gutes und böses Gewissen nur beziehliche Begriffe sind, wo ist dann, inwiefern ein gutes Gewissen nur das Bewußtseyn vollkommener Güte und nur als solches Grund vollkommener Seligkeit seyn kann — wo ist dann, frage ich, noch ein Grund vorhanden, auf den sich die Hoffnung ewiger Seligkeit stützen könnte, da selbst der Beste der Menschen keines d rchaus vollkommen guten Gewissens fähig ist? Müßten dann nicht alle gute und böse Schicksale nach dem Tode nur eine in den Graden verschiedene gemeinschaftliche Verdammniß seyn; eine Verdammniß, aus der keiner in Ewigkeit heraus könnte? Oder müßte, wenn dem Unvollkommenen, was selbst der Beste hienieden noch ist und seyn muß, der Genuß eines gewissen Grades immer mit dem Grade seiner Vollkommenheit im Verhältniß stehender Seligkeit zugestanden wird, nicht auch dem Bösen, als dem bloß Unvollkommenern ebenfalls der Genuß derselben Seligkeit, obschon in einem geringern, mit dem geringern Grade seiner Vollkommenheit — denn auch der Böse ist nicht ohne allen und jeden Grad von Vollkommenheit — im Verhältniß stehenden, zugestanden werden, wenn göttliche Gerechtigkeit nicht ein Unding seyn soll? Muß aus diesen Gründen nun nothwendig selbst für den Vollkommensten auf Erden ein jenseitiges Fortschreiten angenommen werden, weil diesseits das höchste Ziel der Vollkommenheit, mithin ein vollkommen gutes Gewissen, und die davon abhängige,

erwünschte, ewige, höchste Seligkeit unmöglich erreicht werden kann: so ist ja die Möglichkeit, ja die Nothwendigkeit eines jenseitigen Fortschreitens auch für den Unvollkommnern voraus zu setzen, weil er, als ein Unvollkommenerer, eines solchen Fortschreitens ja um so bedürftiger ist, als der Vollkommenere. Wie? der Vollkommenere dürfte fortschreiten, und der Unvollkommenere nicht? — Und so ist der Begriff von der ewigen Verdammniß des Schuldigen jenseits, selbst, insofern sie als ewige nur für das Vergangene peinigende Gewissensmarter gedacht wird, ein grober Unsinn.

Gegen den vernünftigen Begriff von der dem Menschen einwohnenden Fähigkeit und Geneigtheit zu sündigen.

War, wie bereits im Vortrage über die Erbsünde erwiesen worden, die Fähigkeit, zu sündigen, dem Sittengesetz, d. i. der gebietenden Stimme des Gewissens, das Gute um sein selbst willen zu thun, entgegen zu handeln, d. i. dem Sinnengesetz auf Kosten des Sittengesetzes zu gehorchen, nicht eine in der Natur des Menschen gegründete nothwendige göttliche Einrichtung, eine von seiner Selbstthätigkeit völlig unabhängige Anlage, die ihm deswegen nicht mangeln durfte, weil alsdann seine Tugend nicht das Werk seiner Freiheit, seiner eigenen Selbstthätigkeit werden, ihm nicht als etwas Verdienstliches, d. i. als sein eigenes Werk hätte angerechnet werden können; eine Anlage mithin, deren er als nothwendiger Bedingung zur Tugend überhaupt bedurfte? Mußte sich diese Fähigkeit und Geneigtheit, zu sündigen, aber nun nicht nothwendig äußern, wenn ihr Daseyn und mit ihm das Daseyn sei-

ner sittlichen Freiheit und Selbstthätigkeit sollte erkannt werden können? Mußte mithin der Mensch nicht erst sündigen, d. i. dem Sinnengesetz gehorchen, um vom Daseyn der Sünde und ihrem Mißverhältniß zum Sittengesetz überzeugt, und somit erweckt zu werden zum kräftigsten Abscheu davor und zum selbstthätigsten Kampfe dagegen? Wer konnte ihm übrigens das Verabscheuungswürdige der Sünde anschaulich machen, als das Sittengesetz, das Gewissen? Wie konnte dies aber anders geschehen, als durch das innere Urtheil der Verwerfung erst nach vollendeter That? Wie? und das Gewissen, dessen Leitung der Mensch hier nicht entbehren kann, das sich in seinen bittersten Vorwürfen so unverkennbar als Antrieb zum Bessern ankündigt und beurkundet, sollte ihm jenseits zu einer ewigen, zwecklosen Folter werden, da es hier sein zurechtweisender Engel ist und alle Möglichkeit wahrer Besserung erst begründet? Es sollte den Menschen über vergangene Verirrungen, über frühere Widersetzlichkeit ewig quälen — da jene frühere Widersetzlichkeit als eine Widersetzlichkeit der sinnlichen Begierde nothwendig in seiner Natur so lange liegen und dauern mußte, so lange er selbst noch ein von allen Banden der Sinnlichkeit gefesseltes Wesen war, und selbst wider Willen bleiben mußte? Er sollte dies, da es ihm Sünde und Tugend erst kennen gelehrt, da er erst aus seinen Händen die Urkunde seiner Freiheit, seiner sittlichen, seiner göttlichen Bestimmung erhält? — Nimmermehr. — Nach allen vernünftigen Begriffen ist das Gewissen, es tadle, strafe, oder billige und belehre, der Engel, der den Menschen auf diejenige Abstufung des irdischen beschränkten Daseyns erhebt, auf welcher sich die Bande sinnlicher Nothwendig-

keit, die selbst den unsterblichen Geist auf Erden noch fesseln, sich allmälig aufzulösen beginnen, die sinnliche Nothwendigkeit sich zu einer sittlichen, d. i. zur Geistesfreiheit und Selbstthätigkeit, die sinnliche zu einer übersinnlichen Gesetzmäßigkeit aufzurichten, und mit ihr der Sieg des Göttlichen im Menschen über das Endliche beginnt. Mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher der Mensch sündigt, fühlt er sich gedrungen, die Begierde nieder zu kämpfen, zu ringen nach Gehorsam gegen das göttliche Gesetz in seiner Brust. Mit derselben Nothwendigkeit, mit welcher seine Selbstthätigkeit eine sinnliche war und ist, wird sie allmählig eine sittliche, Gott ähnliche. Der Mensch muß also nothwendig gut werden, eben weil er böse ist; das Gewissen zwingt ihn dazu, aber weil er das Gewissen selbst ist, so ist diese Nöthigung Selbstzwang, Freiheit. Das Gesetz wird aus dem gehorchenden Knechte ein gebietender Herr, da, wo es aus einem Sinnengesetz, aus einem Naturgesetz ein Sittengesetz, d. i. ein Gesetz der Freiheit wird. Der Mensch muß gut werden, aber er muß es *werden*, nicht seyn, weil er Mensch ist — das Irdischbeschränkte ist ein Vollkommenwerdendes, ein in der Vollkommenheit Wachsendes; daher dauert das Strauchein, die Widersetzlichkeit gegen das Sittengesetz nothwendig fort; mit ihm der Selbstzwang des Gewissens, der im Laufe der Zeit, d. i. im Laufe des Werdens um so milder wird, je weiter sich das Unvollkommene zu einem Vollkommenen entfaltet, je näher es dem Ziele seiner Vollendung rückt.

Würdigung des kirchlichen Glaubens an Vergeltung in Beziehung auf die Lehre von der ewigen Belohnung.

So gröblich, wie man von dieser Seite in Beziehung auf den Glauben an eine vergeltende Zukunft sündigte, so unvollständig und undeutlich und irrig waren auf der andern Seite die Belehrungen über die Vergeltung, als ewige Belohnung des Guten. Denn nicht zu gedenken, daß man den Frommen sogleich nach dem irdischen Tode zum Besitz der allerhöchsten Seligkeit gelangen ließ, so waren und blieben die Begriffe über das Wesen jener Seligkeit und ihren Zusammenhang mit der sittlichen Vollkommenheit des Guten, Frommen, theils roh sinnlich, theils wenigstens unbestimmt und völlig unbefriedigend. Denn was half die Lehre: Gott werde alle Leiden und Trübsale jenseits vergelten, alle Thränen des Tugendhaften abtrocknen, Ersatz ihm geben für die Mißhandlungen, die er hier aus Liebe zum Guten erduldet — Ersatz für ein Leben voll Schmach, Aufopferung, voll Qual gekränkter Gesundheit und Liebe — wie mochte, frage ich, ein solcher allgemeiner Trost den denkenden Zweifler befriedigen und über die mannigfaltigen Gräuelscenen dieses Lebens beruhigen, dem die Möglichkeit eines solchen Ersatzes, wie groß er sich auch die Liebe und Barmherzigkeit Gottes denken mag, aus dieser Liebe und Barmherzigkeit allein schlechterdings nicht begreiflich wird, indem für ihn der Gedanke, daß, in welchen seligen Zustand Gott auch den Leidenden künftig versetzen möge, dieser am Ende doch vor demjenigen, welcher entweder hienieden gar nichts gelitten, oder doch offenbar in einem weit geringern Maaße, als er, und

gleichwohl derselben Seligkeit theilhaftig geworden, nicht das Geringste voraus haben würde, ein Stein des Anstoßes bleibt? Was ist endlich mit allen Gemeinplätzen über die außerordentliche Größe der künftigen Seligkeit und die Gewißheit derselben, so wie über die christliche Tugend, als den nothwendigen Grund dazu, Befriedigendes gesagt, wenn daraus nichts über das Wesen dieser Seligkeit, nichts über die Ursache ihres künftigen Zusammenhangs mit christlicher Vollkommenheit erhellt? Sinnliche Bilder erklären hier nicht nur nichts, sondern verwickeln in Mißverständnisse und begünstigen grobe Vorstellungsarten. Möge daher das, was wir über den Glauben an Vergeltung in dieser Beziehung nun zu entwickeln gedenken, in die darauf ruhende Dunkelheit ein befriedigenderes Licht bringen.

Daß der Zustand des Menschen nach dem Tode, wie selig er auch immerhin seyn möchte, kein vergeltender, Ersatz gebender, ausgleichender genannt werden könnte, wenn er ihn nicht auch zugleich für das unschuldig erduldete Leiden entschädigte, leuchtet nach dem aufgestellten Begriffe von Vergeltung ein. Nun ist aber eine solche Entschädigung unmöglich, wenn das Gefühl des erduldeten unverschuldeten Elends selbst nicht als eine Erweiterung, Erhöhung des jenseitigen Seligkeitsgefühls gedacht werden kann und darf. Der Mensch muß sich seines Elends, worin es auch bestanden habe, erfreuen können; und zwar muß diese Freude nur um so größer seyn, je größer und schmerzlicher sein Elend war, weil er ohne solche Einrichtung gegen seinen Mitseligen, der entweder weniger oder nichts erduldet, schlechterdings zurückstehen müßte, was dem Begriffe einer Vergeltung widerspricht. Soll der

Mensch daher in der That einer solchen Vergeltung theilhaftig werden, d. i. eines Zustandes, in welchem das Gefühl erduldeter Trübsal nur das Gefühl seines Glücks erhöht: so kann dies nur ein solcher Zustand seyn, worin das Gefühl seines sittlichen Werthes, seiner eigenen sittlichen Vollkommenheit das Gefühl seines Glückes einzig und allein ausmacht. Denn ist es mit dem Menschen dahin gekommen, daß er den Besitz sittlicher Güte zugleich für den Besitz des höchsten, wünschenswürdigen Gutes erkennt, und als solches fühlt: so leidet, so duldet er nicht allein willig und gern alles um dieses Gutes willen, sondern er wünscht sich sogar Glück zu den ihn betreffenden Trübsalen, als zu Mitteln, sich in der Tugend zu üben, seine sittliche Kraft zu entwickeln, zu stärken und zu erhöhen, d. i. als zu Mitteln, die ihn zur Vollkommenheit und eben dadurch zum Besitz wahrer Seligkeit führen. Da endlich der sittliche Werth des Menschen vermöge des Wesens sittlicher Vollkommenheit nur um so größer ist, je mehr er mit Hindernissen aller Art zu kämpfen hatte, je größer und schmerzlicher die Opfer waren, die er bringen mußte, weil die Tugend nur höchster Grad der Selbstthätigkeit ist, und weil das Gefühl des höchsten Genusses nur in dem Gefühle der größten, strengsten Selbstthätigkeit besteht, zu welchem Gefühle aber der Mensch nur durch den siegreichen Kampf mit den allergrößten Hindernissen gelangen kann: so folgt nothwendig, daß auch seine Seligkeit, als eine in dem Gefühle seines sittlichen Werths bestehende, um so größer seyn müsse, je größer und schmerzlicher der Kampf war, den er kämpfen mußte. Wie also für den Menschen keine sittliche Vollkommenheit, keine wahre Tugend möglich ist, ohne daß

er geneigt werde, das sittliche Gute um sein selbst willen unbedingt, d. i. ohne Rücksicht auf den für ihn damit verbundenen sinnlichen Vortheil oder Nachtheil, zu thun; wie seine Achtung für das Gute nicht anders eine solche unbedingte seyn und werden kann, als bis ers dahin gebracht, die Tugend selbst, d. i. den Besitz derselben für den einzig wünschenswerthen Lohn derselben zu erkennen, wie er endlich zu dieser Anerkennung mit dem ganzen Gemüth nicht anders gelangen kann, als dadurch, daß er die Tugend selbst und ihren Besitz für das allerhöchste Glück, für den allerseligsten Genuß anzusehen, gelernt hat, auf welcher Höhe die Achtung für die Tugend den Namen der Liebe bekommt, sehr bedeutungsvoll durch diesen Namen das Interesse für die Tugend, zugleich als Interesse für das eigene Glück zu bezeichnen: so ist auch wirklich in seiner Natur Alles darauf angelegt, ihn zu diesem Grade von Ausbildung zu erheben. Dies beweiset die Erfahrung auf das Deutlichste, indem sie lehrt, daß es von jeher nur der Tugendhafteste war, der die meisten und schmerzlichsten Opfer zu bringen vermochte; daß es von jeher auf Erden nur sittliche Vollkommenheit war, für die der Mensch die härtesten Kämpfe bestand, die bittersten Trübsale mit der höchsten Kraft, mit der bewundernswürdigsten Standhaftigkeit und Ruhe erduldete, ja diese Kämpfe, diese Schmerzen für sie mit der göttlichsten Unerschrockenheit selbst aufsuchte. Die Erfahrung beweiset ferner, daß durchgehends kein Gefühl von Glückseligkeit für das menschliche Herz möglich sey, wenn es nicht im Gefühl überwundener Schwierigkeiten, gelungener Anstrengungen bestehen dürfe. Daß dies Wahrheit sey, daß es ohne solches Gefühl überwundener Schwierigkeiten, be-

siegter Hindernisse für den Menschen gar keine wahre Glückseligkeit geben könne, und daß eben darum nur die Tugend seine höchste Glückseligkeit ausmache, weil sie in dem höchsten Grade der Selbstthätigkeit bestehet, indem sie allerdings die härtesten Kämpfe zu bestehen hat — das Gefühl der Tugendhaften mithin das Gefühl des Siegs über die größten Hindernisse ist, bestätigt die Erfahrung in Beziehung auf jede Abstufung menschlicher Selbstthätigkeit. Ist es zum Beispiel nicht wesentlich das Gefühl überwundener Schmerzen, besiegter Schwierigkeiten, vollendeter Anstrengungen, was in das Gefühl sinnlicher Glückseligkeit nicht nur mit eingeht, sondern den Kern desselben ausmacht — ist es nicht augenscheinlich, daß der leicht gewonnene Besitz noch so großer Schätze ihrem Besitzer bei weitem nicht den Genuß zu gewähren vermögen, den kleine Vortheile ihrem Besitzer gewähren, deren Erwerb ihm Anstrengung kostete — sagt man nicht eben darum im Sprüchwort: daß verdientes Brod besser schmecke wie geschenktes? Ist dem Menschen jedes sinnliche Gut nicht nur um so werther, d. i. macht es ihm nicht ein um so größeres Vergnügen, je schwerer und schmerzlicher ihm das Erringen desselben ward? Dasselbe gilt von der geistigen Selbstthätigkeit des Menschen. Auch hier gewährt das Gefühl geistiger Vollkommenheit um so größeres Vergnügen, je größere Anstrengung der Erwerb desselben kostete. Wie klein, unbedeutend ist das Vergnügen, was eine, ohne alle eigene Anstrengung gefundene Wahrheit dem Wahrheitsforscher gewährt gegen das Vergnügen, was ihm eine mühselig errungene Erkenntniß verschafft? Wie? kann der Mensch schon hier auf Erden nicht wahrhaft glücklich seyn, ohne das Gefühl erduldeter Mühen

und Beschwerlichkeiten; rechtfertiget sich diese Veranstaltung, nach welcher der Mensch nicht füglich ohne Leiden zu irgend einem Grade von Vollkommenheit gelangen kann, schon hier, als eine Veranstaltung, ohne welche es für ihn keinen wahren Glückseligkeitsgenuß geben kann — zeigt sich's hier schon unwidersprechlich, daß jedes Leiden, schon indem es den Menschen trifft, den Grund zur gewissesten und schönsten Vergeltung in seinem Gemüth legt; sind also schon auf Erden Leiden und Widerwärtigkeiten, Unruhe und Kampf die nothwendigen Bedingungen einer schönen genußreichen Zukunft, die nothwendigen Bedingungen künftiger Ruhe, künftigen Friedens; sind sie das um so mehr, je größer und schmerzlicher sie sind, gewähren sie einen um so reichern Ersatz, je heftiger sie erschütterten, je tiefer sie beugten — drängt diese Ueberzeugung schon hienieden den Menschen zur freiwilligen Uebernahme derselben dergestalt, daß er sie nicht selten wie das theuerste Kleinod, das süßeste Glück umfaßt und festhält. Wie? und er sollte zweifeln über das Wesen einer künftigen endlichen Vergeltung jenseits, über das Wesen und die Art und Weise eines gehofften Ersatzes dort? Er sollte zweifelhaft seyn, ob das Gefühl des hienieden für die Tugend erlittenen Elends jenseits, so wie das Gefühl seines sittlichen Werthes, so sein darin bestehendes und darauf gegründetes Seligkeitsgefühl erhöhen, in dasselbe als der wesentlichste, den Kern dieses Seligkeitsgefühls mit ausmachende Bestandtheil eingehen werde? Er sollte diesem zufolge auf eine andere Belohnung seiner tugendhaften Anstrengungen und aller der, seine sittliche Vollkommenheit erhöhenden Leiden und Widerwärtigkeiten, die er hier erduldet, rechnen wollen, da

er diesen Lohn ja schon auf Erden für den höchsten zu halten sich geschaffen und gedrungen fühlt? Er sollte zweifeln, ob der Besitz der höchsten Tugend, wenn er ihn errungen haben wird, ihn für die schmerzlichsten Entsagungen hinreichend entschädigen werde, da ihm schon hier der Besitz einer unvollkommenen, unvollendeten Tugend nicht nur Ersatz für jeden, noch so bittern, ihrentwegen erlittenen Schmerz gibt, wie die Bereitwilligkeit zeigt, mit welcher er ihn übernimmt in ihrem Dienst, und die Standhaftigkeit und Ausdauer, womit er ihn erträgt, sondern diesen Schmerz selbst, und zwar, je größer er ist, nur um so mehr zu einem Bestandtheile seiner Glückseligkeit macht? Und hierin besteht das Wesen der sogenannten Harmonie zwischen Tugend und Glückseligkeit. Tugend und Glückseligkeit sind in Harmonie, d. i. Eins und Dasselbe; d. i. der Besitz der höchsten Tugend zugleich der Besitz der höchsten Glückseligkeit in dem Augenblick, in welchem es für die sittlichen Wesen, ausser sittlicher Güte, kein wünschenswertheres, höheres Gut mehr gibt. Dies ist das endliche Ziel aller Entwicklung und Bildung im Gebiet der unendlichen Schöpfung. Nur in dem Maaße, in welchem der Mensch vollkommen wird, wird er glücklich, weil die höchste Freude des Menschen nur die Freude über seine eigene persönliche Vollkommenheit, d. i. die Freude an sich selbst seyn kann. Je vollkommner der Mensch, desto glücklicher; je sittlicher, moralischer, desto vollkommner, mithin je moralischer, desto glücklicher, seliger. Daher vollendete sittliche Güte nothwendig vollendete Seligkeit; daher Gott der Allerseligste, weil er der Allervollkommenste ist, seine sittliche Güte die allerhöchste. Und so ist der Tag der einstigen Vergeltung ein und der-

selbe Tag vollendeter Befreiung von aller sinnlichen Beschränkung, ein Tag der Vergöttlichung und schrankenloser Beseligung für Alle, die auf Erden wohnen. Alle erreichen, so lehrt die Vernunft, ihr festes, prophetisches Wort, endlich einmal das Ziel einer geistigen und sittlichen Vollkommenheit, geistiger und sittlicher Vollendung; darauf deutet das Streben Aller, als ein Streben nach Gottähnlichkeit. Einst wird jedes Herz ein Pulsschlag seyn im unaussprechlichen Gefühle göttlicher Vollkommenheit und Seligkeit. Aus dem Götterbrunnen des ewigen Lebens wird die Zeit trinken, schöpfen, und in dem erquickenden Tranke ihren brennendsten Durst löschen. Daß das irdische Streben, als ein wahrer Todessprung zu diesem höchsten Gipfel der Vollendung erhoben werde, ist, wie wir schon erwiesen, um so unwahrscheinlicher, je mehr diesem Glauben in der für uns erkennbaren Natur des Werdenden, worauf wir uns allein stützen sollen, durchgehends auf das bestimmteste widersprochen wird, und je unmöglicher es der Vernunft fällt, für den Entwicklungsgang des Endlichen und also auch des Irdischen zu seiner Vollendung auch in Beziehung auf ein Jenseits ein anderes Gesetz anzuerkennen, als das Gesetz eines stetigen, allmähligen Fortschreitens.

Zweiter Theil.

Antichristenthum des kirchlichen Lehrbegriffs.

Wie wenig der kirchliche Lehrbegriff von der Vergeltung, der ewigen Verdammniß und der ewigen Seligkeit die Bibel für sich habe, zeigt schon das Geständniß seiner Vertheidiger, daß die heilige Schrift zwar von einem Zustande des Elends, wie die Seligkeit nach diesem Leben rede; aber gleichwohl nirgends weder diesen Zustand selbst, noch den Ort, wo sich die Seligen und Verdammten aufhalten werden, vollständig anzeige und beschreibe, da die Worte: im Himmel und in der Hölle seyn, nach geläuterten Begriffen von der biblischen Art sich auszudrücken, mehr einen gewissen angenehmen und unangenehmen Zustand im Allgemeinen, worin sich die Seligen und Verdammten befinden werden, als einen bestimmten Ort und eine bestimmte Beschaffenheit dieses Zustandes anzeigen. Sehen wir zunächst auf das, was Jesus selbst über diesen Gegenstand festsetzt, so finden wir, daß dies theils durchaus nichts Bestimmtes sey, was als eine wirkliche Belehrung hierüber angesehen werden könnte; theils, wie seine Aeusserungen über die Unsterblichkeit, die unverkennbarste Bequemung nach den Vorstellungen seines Volkes und seiner Zeit sey, daß es ihm weniger darauf angekommen, die Sache selbst zu erklären und zu erweisen, als vielmehr darauf, an die einmal herrschenden, sinnlichen Vorstellungen sittliche Belehrungen für das gegenwärtige Leben zu knüpfen, und daß wir bei Bestimmung dessen, was dieser Glaube an Vergeltung im Geiste und nach den Ansichten Jesu gewesen

seyn könne und müsse, uns lediglich an den Geist seiner Lehre zu halten haben. Was Jesus im Evangelio vom reichen Manne und Lazarus äussert, ist die klarste und unverkennbarste Bequemung nach den herrschenden sinnlichen Begriffen der Juden von den Abtheilungen des Schattenreichs in Paradies und Hölle, und darf als sinnliche Darstellung von etwas Uebersinnlichem, Ueberirdischem unmöglich buchstäblich genommen werden. Nur so viel scheint daraus zu erhellen, daß Jesus selbst dem Glauben an einen seligen und unseligen Zustand jenseits zugethan gewesen sey, und ihn begünstiget habe. Uebrigens entspricht diese Stelle keineswegs auf's Genauste einer andern Aeusserung Jesu, wo er sagt: In der Auferstehung, d. i. überhaupt im Jenseits nach diesem irdischen Leben, würden die Menschen weder freien, noch sich freien lassen, sondern seyn, wie die Engel im Himmel, d. i. nicht mehr sinnlich, nicht mit sinnlichen Trieben behaftet. Daß Jesus hier von einem, allen Menschen gemeinsamen, und zwar einem übersinnlichen, geistigen, so wie von einem seligen Zustand rede, ist klar. Und so scheint diese Stelle jene im Evangelio vom reichen Mann und Lazarus, wo nur von einem sinnlichen, und zwar theils von einem seligen, theils traurigen Zustande die Rede ist, zu widerlegen; wenigstens hindert sie uns, anzunehmen, daß in jener die Absicht Jesu gewesen, über die eigentliche Beschaffenheit des jenseitigen seligen und unseligen Zustandes eine bestimmte Belehrung zu ertheilen, jemehr sie es uns anschaulich macht, daß die Ansichten Jesu von diesem Zustande keine sinnlichen waren, und daß Jesus sich in jener Stelle nur nach den sinnlichen Vorstellungen der Juden bequemte, um sittliche Belehrungen für das Leben daran zu knüpfen.

Auch führt darauf die genauere Betrachtung ihres Inhaltes ganz deutlich. Jesus benutzt darin unverkennbar den sinnlichen Glauben seiner Zeit an künftige Belohnung und Bestrafung, um daran eine nützliche Belehrung vom rechten Gebrauche des Reichthums zu knüpfen, die Unbarmherzigkeit der Reichen in ihrer Schändlichkeit und Strafbarkeit anschaulich zu machen, und so eine edlere Anwendung zeitlicher Güter zu empfehlen. Zu diesem Zweck läßt er den Reichen Pein leiden in den Flammen der Gehenna, oder Hölle, ganz nach den sinnlichen Vorstellungen der Juden. Er läßt ihn Zeuge seyn des Glücks, dessen sich der Arme, von ihm im Leben Verachtete und Gemißhandelte nun in Abrahams Schooße zu erfreuen hat, und den Armen, den er sonst so weit unter sich glaubte, sogar um die geringfügigste Wohlthat, seine Qual nur durch einen Tropfen Wasser zu lindern, flehentlich bitten, in keiner andern Absicht, als um das Leiden des Reichen recht eigentlich als Wiedervergeltung seines ehemaligen hartherzigen Verhaltens gegen den Armen anschaulich zu machen; ganz im Geiste des jüdischen Glaubens: daß der Mensch jenseits grade dieselben Schmerzen, aber nur heftiger empfinden werde, die er andern auf Erden ungestraft zugefügt, gerade an denjenigen Gliedern das Meiste leiden werde, mit denen er im Leben am meisten gesündigt. Wie daher der Arme im Leben der unglückselige Zeuge seines irdischen Wohllebens war, so muß nun zur Wiedervergeltung der Reiche der unglückselige Zeuge von dem seligen Zustande des glücklich gewordenen Armen seyn. Wie der Arme vergebens nur um die Brosamen vom Tische des Reichen flehte, so fleht zur Wiedervergeltung ihn nun der armgewordene Reiche vergebens nur um einen

lindernden Wassertropfen an. Durch eine unübersteigliche Kluft läßt er den Ort der Qual von dem Sitze der Seligkeit getrennt seyn, ganz nach der jüdischen, sinnlichen Vorstellung, um dem Gequälten alle Hoffnung auf die Möglichkeit einer Aenderung seines traurigen Zustandes abzuschneiden. Jesus spricht hier ganz im Geiste der sinnlichen Vorstellungen seines Volkes von einer vergeltenden Zukunft zu einem sittlichen Zwecke für dieses Leben, und es läßt sich daraus schlechterdings kein Schluß auf die, Jesu eigenthümliche, unfehlbar geistige, Vorstellung davon machen. Worin nun in der That seine Ansichten bestanden haben mögen, dies zeigt uns erst der hohe Geist seiner gesammten Lehre von Gott, seinem Verhältniß zu uns, seinen Absichten mit den Menschen, der sittlichen Natur, Bestimmung und Würde des Letztern. Aus dem Geiste dieser seiner Lehre, seiner religiösen Welt- und Lebensansicht wird es erst klar, was in seinen Aeußerungen Bequemung nach den sinnlichen Vorstellungen seiner Zeit, Herablassung zu denselben war, was nicht; klar wird es, daß seine Vorstellungen von einer künftigen Bestrafung und Belohnung die allervernünftigsten seyn mußten, wie wir sie bereits in dem Vorhergehenden entwickelt haben. War die Lehre, daß Gott ein unendlicher Geist, der Grund aller Dinge, der Inbegriff schrankenloser Vollkommenheit, höchster Macht, Weisheit und Güte sey, der nicht Gefallen habe am Tode des Sünders, sondern daß sich der Sünder bekehre und selig werde, der allen Menschen geholfen wissen wolle — war die Lehre, daß der Mensch Ebenbild, Kind Gottes sey, bestimmt durch das Streben nach Wahrheit und sittlicher Güte, Gott ähnlich, vollkommen, wie der Vater im Himmel, und dadurch selig

zu werden, daß er diesfalls sich auszeichnen müsse auf Erden durch die innigste Nächstenliebe, geneigt und stark, jeden Augenblick das Leben für die Brüder zu lassen, dem härtesten Beleidiger, des Tages sieben und siebzig siebenmal, d. i. immer zu vergeben; bereit, seine Feinde zu lieben, die ihm Fluchenden zu segnen — war die Lehre, daß der Rathschluß Gottes von Ewigkeit her kein anderer gewesen, als der, die Menschen zu erziehen, sie zur Erkenntniß der Wahrheit und dadurch zu wahrer geistiger und sittlicher Vollkommenheit, so wie dadurch zum Genuß höchster Seligkeit zu führen — war die Lehre, daß alle Veranstaltungen Gottes in und ausser dem Menschen, selbst Leiden und Trübsale nur diesen Endzweck hätten — war die Lehre, daß auch die von ihm zu gründende Anstalt nur diesen Zweck habe, und von Gott zu diesem Zweck aus Liebe zu den Menschen durch ihn, als ein göttliches Werkzeug getroffen sey — war endlich die Lehre, daß die Verdorbensten, die Verstocktesten, die sittlich Todten, die Stimme der Wahrheit hören und derselben ihr Herz öffnen, und dadurch selig werden würden, daß einst auf Erden ein Hirt und eine Heerde werden würde — war, frag' ich, diese zusammenhängende Lehre nicht die Lehre Jesu? Wie? und dieser vernünftigen Lehre, ihrem hohen Geiste sollte der Glaube an eine ewige Feuer- oder Gewissensqual jenseits nicht durchaus widersprechen? Wie? diese Lehre sollte eine solche Lehre vom jenseitigen Schicksale des Schuldigen nicht als einen tollhäuslerischen Wahn verdammen, da der Glaube an eine einstige herrliche Vollendung aller Dinge zu geistigen und sittlichen Zwecken ihre Krone ist? Ist es nicht die Lehre Jesu, die in Beziehung auf die Vergeltung des Guten alle zeitliche

und ewige Glückseligkeit auf wahre Gottähnlichkeit gründet, von keiner andern Wonne im Leben und nach dem Tode weiß, als von derjenigen, welche im Gefühle unsres sittlichen Werthes besteht; auf keinen andern Lohn für die Tugend vertröstet, als denjenigen, welchen ihr Besitz gibt? Ist es nicht seine Lehre, die den Glauben begründet und befestiget, daß, je größer die Anstrengungen, die Selbstverläugnung des Menschen im Dienste wahrer Tugend, d. i. im Dienste des Reiches Gottes sey, desto größer werde sein Lohn seyn? Ist, mit einem Worte, der reinste Vernunftglaube, der Mensch werde einst den Besitz vollendeter Tugend als das köstlichste Gut schätzen, und im Besitz desselben den vollkommensten Ersatz für jede schmerzliche Aufopferung in ihrem Dienste empfinden — nicht ein dem Geiste seiner Religion gemäßer und in ihr gegründeter Glaube? Und welch' eine andere Seligkeit konnte es auch als Lohn der Tugend für den Menschen, selbst in den Augen Jesu und nach seiner Verheißung geben, wenn ja doch nun einmal das ewige Leben, was er verheißt, auch nach ihm kein sinnliches war, seyn sollte und durfte? Was konnte sein Glaube, daß der Mensch, durch Tugend selig zu werden, bestimmt sey, diesfalls anders seyn, als der Glaube, daß es mit dem Menschen endlich dahin kommen müsse, daß das Gefühl seiner eigenen geistigen und sittlichen Vollendung den Kern seines Seligkeitsgefühls ausmachen werde.

Wie unhaltbar nun auch alle Beweise für die kirchlichen Vorstellungen von der Vergeltung sind und seyn müssen, die man aus der apostolischen Lehre entlehnt, springt in die Augen, da auch die Apostel hierüber größtentheils nur in jüdisch sinnlichen Bildern reden. Wie

Jesus, reden auch sie allerdings von einem Feuer, das nicht erlöscht, von einer Gehenna, worin der Böse Pein leiden werde, von einem fressenden Wurme, der nicht stirbt. Will man nun das Feuer, die Gehenna, den Wurm, buchstäblich nehmen, so thue man es; man sage nur nicht, es sey Lehre Jesu, da alle sinnlich irdischen Vorstellungen hiervon durch den Geist seiner Lehre als unstatthaft verworfen werden. Ja sehen wir genau auf den Sinn der apostolischen Aeußerungen hierüber, so verstanden auch sie unter jenen Worten nicht etwas Sinnliches. In mehreren Stellen, als z. B. in den Briefen Johannis und Pauli an die Corinther, wo von dem Zustande der Frommen nach diesem Leben die Rede ist, wird dieser Zustand im allgemeinen, als ein Zustand reiner Erkenntniß, größerer Heiligkeit und Gottähnlichkeit beschrieben, mithin als ein Zustand größerer, geistiger und sittlicher Vollkommenheit. Mithin kann nach der apostolischen Ansicht von der Seligkeit der Frommen, der Zustand der Unseligkeit, d. i. der Zustand der Bösen, als ein dem Zustande der Frommen nothwendig entgegengesetzter, der Zustand der Verdammniß kein anderer, als der Zustand geistiger und sittlicher Unvollkommenheit seyn. Die Pein der Unvollkommenen, die Verdammniß wird Gewissenspein seyn, d. i. in dem schmerzlichen Gefühle ihres sittlichen Unwerths bestehen. Aber damit ist dem Sünder die Möglichkeit des Fortschreitens und die Nothwendigkeit eines solchen Fortschreitens nicht abgesprochen; weil, wie wir gesehen haben, das Gewissen nichts Anderes ist, als ein Antrieb zum Bessern, d. i. ein immerwährendes dringendes Gebieten des Sittengesetzes, fortzuschreiten, vollkommner zu werden, und auch jenseits nichts anders seyn kann und darf.

Durch die Begriffe: ewig, wird zunächst nicht Länge der Dauer, sondern nur Größe des Schmerzes und der Freude angedeutet; so wie durch ewiges Leben zunächst nicht ewige Dauer, sondern vielmehr höchster Grad des Vergnügens gemeint ist. Da die Apostel selbst über das nächste Schicksal des Geistes unmittelbar nach seiner Trennung vom Körper nicht das Geringste sagen, so ist auch von uns über ihre diesfallsige Ansicht nichts auszumachen. Ist das nun gewiß, so wird durch keine Aeußerung Jesu, wie der Apostel, der Vernunftzwang angethan. Der Sinn ihrer sinnlichen Darstellungen läßt sich dann ohne Schwierigkeit mit der reinsten Vernunftansicht, wie wir sie entwickelt, vereinigen. Ja dieser Sinn ist selbst ganz und gar nur ein vernunftmäßiger in einem sinnlichen Gewande. Entkleiden wir also die christliche Lehre von der Vergeltung von ihrem sinnlichen Gewande, brechen wir die Schaale des Buchstabens entzwei, so quillt der schönste Kern, die reinste Vernunftwahrheit hervor, der Glaube: jenseits reife die Vergeltung für jede gute That, für jede schmerzliche Aufopferung im Dienste der Pflicht; jenseits erst werde die Tugend ihren Freunden den Preis bezahlen für den bestandenen Kampf; Ersatz werde sie und nur allein sie geben für jede Entbehrung; jenseits werde auch der Unvollkommenere seinen Richter finden, vor dem er seine Schuld nicht werde verhehlen können; deutlicher und schmerzlicher werde er dort das Unrecht, die Verschuldigung fühlen, die er hier nicht erkennen und fühlen wollte; unerträglich, als das einzige und größte Uebel, was ein vernünftiges, sittliches Wesen niederbeugen könne, werde sie ihm dort erscheinen, und, was natürlich und gesetzmäßig erfolgen muß: er werde sie als eine schwere Last

von sich abzuwälzen suchen. Denn daß dem Sünder jenseits die Möglichkeit der Besserung abgeschnitten seyn werde, liegt zunächst selbst in den sinnlichsten, jüdischen Vorstellungen nicht buchstäblich, wie wir sie im Evangelio vom reichen Manne und Lazarus finden. Es liegt weiter nichts darin, als: daß der Mensch mit seiner Schuld jenseits nicht glücklich werden könne, um den Gegensatz recht glänzend herauszuheben, daß nur wahre Vollkommenheit die Bedingung jenseitiger Seligkeit sey. Selbst wenn Jesus im Evangelio vom reichen Manne und Lazarus Abraham sagen läßt: Gedenke, Sohn, daß du dein Gutes ꝛc., so ist der gesunde Sinn kein anderer, als: daß derjenige, welcher an dem Irdischen hängt, für nichts Sinn hat, als für sinnlichen Genuß und nicht seine höchste Seligkeit in die Tugend setzt, jenseits seine Rechnung nicht finden könne. Jesus schildert augenscheinlich hier den Reichen als einen bloß sinnlichen Menschen, nur für sinnliche Genüsse empfänglich. Er stellt ihn selbst im Jenseits als einen solchen noch dar, und nur insofern, als er jenseits noch ein solcher ist, muß er ein gepeinigter seyn; denn die Flamme, die ihn brennt, ist seine sinnliche Begierde, für die es dort keine Befriedigung gibt. Bekanntlich lag es in den jüdischen Vorstellungen von einem Zustande nach dem Tode im Schattenreich, daß dem Menschen auch seine unrechtmäßigen Begierden dahin nachfolgten, und ihn dort, aus Mangel aller Befriedigung, unaufhörlich quälten. In wiefern nun Jesus den Reichen als einen mit sinnlichen Begierden noch im Jenseits darstellt, stellt und weiß er ihn auch darzustellen, als einen, der eben deshalb ohne alle und jede Linderung, nämlich ohne alle und jede Befriedigung seiner Begierde unaufhör-

lich leide. Was liegt aber hierin anders, als die Wahrheit: Schuld sey jenseits aller Seligkeit verlustig; es könne dort Schuld, Sinnlichkeit und Seligkeit in alle Ewigkeit nicht zusammen bestehen? Diese Ueberzeugung sollte nun Jeden in diesem Leben schon antreiben, sich mit der Tugend vertraut zu machen, alle Sünde zu fliehen, die sinnlichen Begierden zu bekämpfen, als etwas, was jenseits ein ewiges Hinderniß wahrer Seligkeit seyn und bleiben müsse. Dieser und kein anderer Sinn, ist streng genommen der Sinn der Parabel. Ewig muß die Pein währen, wenn der Mensch ewig sinnlich und schuldbefleckt bleibt. Daß er dies aber ewig werde seyn und bleiben müssen, wenn er einmal gestorben, steht weder hier noch sonst irgend wo; ja der Glaube daran findet im Geiste der Religion Jesu die vollständigste Widerlegung. Selbst das Bild der Kluft zwischen Himmel und Hölle bezeichnet, streng genommen, keine ewige Dauer der Pein schlechthin, sondern Abraham will dem reichen Sünder nur die Unmöglichkeit, seine Bitte zu erfüllen, andeuten, d. i. sagen: kein Seliger kann dir in alle Ewigkeit helfen: die Ursache deiner Qual liegt in dir selbst, d. i. in deiner eigenen Schuld; du mußt der Schuld ledig seyn, willst du's der Qual werden. Weiter sollen diese Worte nichts sagen. Wer in denselben die Unmöglichkeit, jenseits fortzuschreiten, findet, der trägt etwas hinein, was nicht darin liegt. Eben so vernünftig reden nun auch im Grunde die Apostel von einem Offenbarwerden aller Menschen, der Guten wie der Bösen, vor dem Richterstuhle Christi, wo Jedem nach seinen Werken werde vergolten werden. Was soll das anders heißen, wenn man auf den Sinn sieht, und nicht am todten Buchstaben, an der sinnlichen Einfassung

hängen bleibt, was man ja auch nicht soll und darf, als: über Gute und Böse wird die hier offenbarte Regel Jesu auch dort entscheiden; für Gute und Böse, für beseligend und verdammend, wird auch jenseits nur dasjenige erkannt werden, was es schon hier, nach der von Jesu geoffenbarten Regel ist. Was er hier für Gut und Böse, für Ursache der Seligkeit und Unseligkeit erkannte, wird in alle Ewigkeit dafür erkannt werden.

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 21 25 08 003 2

In unserem Verlag erschien:

Petrick, J. G.

Das Christent

und

der Geist der Zeit

ihr Kampf und ihre Versöhn

3 Bände gr. 8. 1 Thlr. 12 gr. oder 3 fl.

Der Verfasser der berühmten Briefe eines Verstorbenen bereitete in seinem Werke „Tutti Frutti" diesem ausgezeichneten Buche Bahn durch das günstige Urtheil: daß es kraft- und macht- und lichtvoll das Bessere befördern helfe, welches der ächte Protestantismus, der das Fortschreiten der Menschen nicht zu versteinern trachte, verlange.

Der Pietismus

und

die moderne Bildung.

Sendschreiben an den Herrn Herausgeber des Christenboten

von

Dr. Gustav Binder,

Diakonus in Heidenheim.

8. br. 15 gr. oder 1 fl.

Vorstehende Schrift nimmt ihren Ausgang von einer auffallenden Anklage des Geistes der neuern Zeit, welche vor einiger Zeit in dem vielgelesenen „Christenboten," dem Hauptorgan des württembergischen Pietismus, enthalten war, rügt alles Ernstes deren Uebertreibungen und Einseitigkeiten und nimmt dagegen den angegriffenen Theil in Schutz, indem sie die wesentlichen Lebensmächte der neuern Zeit als wirklich christliche darzustellen und das unchristliche Prinzip der richtenden Partei bemerklich zu machen sucht. Je mehr hier Dinge zur Sprache kommen, welche das Interesse jedes gebildeten Christen in Anspruch nehmen, desto mehr hofft sie, durch ihre Auseinandersetzungen dem einen und andern Leser nützlich zu werden.

Stuttgart.

Hallberger'sche Verlagshandlung.